ترجمة المصنف (ره) هو أبو منصور جمال الدين الشيخ المحقق الشيخ حسن ابن الشيخ الشهيد زين الدين بن

ومن تواليفه ... ما أورده شيخنا

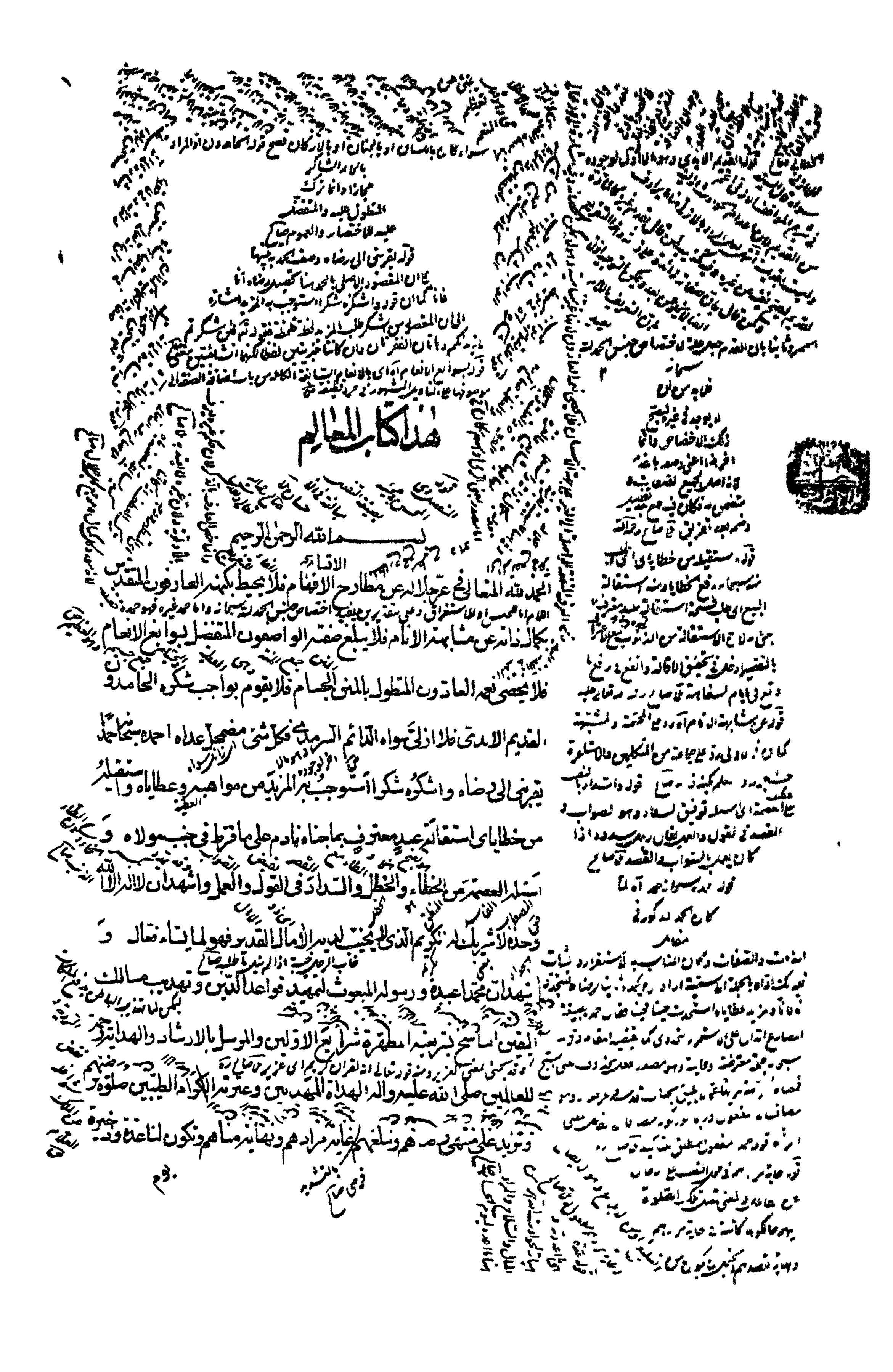
جمال الدين
علي بن أحمد العاملي في
القدوة من ثقة أصحابنا الشرعي
صحيح الحديث واضح الطريق
نقي الكلام جيد

التأليف ... وولد ليلة الجمعة ... شهر رمضان المبارك من سنة تسعمائة وتسع وخمسين ... وكان عمره
الشهيد
ابن سبع سنين على
الأصح ونشأ مع ابن أخته السيد السند
السيد محمد صاحب المدارك وتلمذا على السيد السند
الصائغ والسيد علي بن الحسين بن أبي الحسن الموسوي صاحب المدارك ونحوه
الآخوند المولى عبد الله صاحب الحاشية المعروفة على التهذيب تلميذ المحقق الدواني
التهذيب والمطول والخطائي وحاشية المولى على الخطائي وقرءا مع صاحب المدارك على المحقق الأردبيلي
ويلي قراءة شرح العضدي وشرح التلخيص وحاشيته وشرح المطالع وعلم الكلام والفقه وكانا
يقرءان عليه غير متلوك ... قليلا قليلا وربما يشرعان في بحث قبل إتمام البحث السابق
المشتغل على المحقق ... بما نقلا المحقق عما قيل ... مصنفاتهما وبعد الرجوع إلى البلاد صنف
المحقق العالم ... المدارك ... الكتابين إلى العراق في حياة المحقق وقد كان المحقق ... في شرح الإرشاد
ويقول انظروا فيه وأصلحا عبارته ... غير فصيحة ولما طلب الشيخ عن المحقق ... التذكار كتب له بعض
الأحاديث وكتب في آخره كتبه العبد ... امتثالا للأمر ليذكره ولا ينساه في خلواته وعقيب صلواته وفقه ... تعالى
ويرضى بمتدوكم ... محمد وآله صلوات الله عليهم ... الأنوار ... أمام ... مع ...
من ملاقاة السلطان المرحوم الشاه عباس الصفوي أنار الله برهانه ... إلى ... في ... المشهور
تصنيف ... الشيخ علي ... كان ... لا يجوز ... أكثر من ... واستوعب ... لأجل ... الفقراء والبعد عن ... بالأغنياء ... والسيد الجليل محمد ابن أخته كانا في التحصيل ... وكانا متقاربين في
السن وبقي بعد السيد ... وكتب على قبر السيد رجال صدقوا ما عاهدوا ... الآية
كتب ... كان كالعلم للجود والمجد والمعروف والكرم قد كان للدين شمسا يستضاء بها ... ذو المزايا ... سقى ثراه وحياه الكرامة والريحان والروح ... وكانا ... حياتهما
إذا تفق ... أحدهما إلى المسجد ... الآخر يقتدي به وكان إذا ... أحدهما مسألة ... عنها
يقول ارجعوا إليه فقد كفاني مؤونتها وله قدس سره مصنفات وفوائد ورسائل وخطب
منها على كتاب منتقى الجمان في الأحاديث الصحيح والحسان ومعالم الدين ... مجلد وحاشية ... مشكوة القول السديد في تحقيق الاجتهاد والتقليد ...
والتحرير الطاووسي ... تلميذه نجيب الدين علي بن محمد بن مكي
العاملي وذكر في ... منقلب ... والتحرير
تحرير لمؤلف ... السيد جمال الدين ...
... على ... الأخبار الكثيرة
وسماه بكتاب حل الإشكال
في معرفة الرجال ... وسماه التحرير الطاووسي ونقل الشيخ ... أنه لقي ... في ...
... بعونه ...

في الكشكول ... البهائي (ره)

المدارك ... السيد ... علي الصائغ
والسيد ... الحسين بن أبي الحسن الموسوي
ومن الشيخ ...

... الشهيد الثاني ... 1011 ... الصمد ... الشيخ محمد ...



هذا كتاب المعالم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتعالي في عز جلاله عن مطارح الافهام فلا يحيط بكنهه العارفون المقدس بكمال ذاته عن مشابهة الانام فلا يبلغ صفته الواصفون المتفضل بسوابغ الانعام فلا يحصي نعمه العادون المتطول بالمنن الجسام فلا يقوم بواجب شكره الحامدون القديم الابدي فلا اول لوجوده الدائم السرمدي فكل شيء مضمحل عداه احمده سبحانه حمدا يقربني الى رضاه واشكره شكرا استوجب به المزيد من مواهبه وعطاياه واستقيله من خطاياي استقالة عبد معترف بما جناه نادم على ما فرط في جنب مولاه واسأله العصمة من الخطأ والخطل والسداد في القول والعمل واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له الكريم الذي لا يخيب لديه آمال القاصدين فهو لما يشاء فعال واشهد ان محمدا عبده ورسوله المبعوث لتمهيد قواعد الدين وتهذيب مسالك اليقين الناسخ بشريعته المطهرة شرائع الاولين والمرسل بالارشاد والهداية رحمة للعالمين صلى الله عليه وآله الهداة المهديين وعترته الكرام الطيبين صلوة ترضيهم وتزيد على منتهى رضاهم وتبلغهم غاية مرادهم ونهاية مناهم وتكون لنا عدة وذخيرة

يوم

٣

يوم نلقى الله سبحانه والقاهر وسلم تسليما وبعد فان اولى ما انفقت فى
تحصيله كنوز الاعمار واطالت العزوة بين العين والاثر فى معالم الافكار هو
العلم بالاحكام الشرعية والمسائل الفقهية فلعمرى انه المطلب الذى يظفر بالنجاح
طالبه والمغنم الذى يبشر بالارباح كاسبه والعلم الذى يعرج بحامله الى الذروة
العليا وينال به السعادة فى الدار الاخرى ولقد بذل علماؤنا السابقون وسلفنا
الصالحون رضوان الله عليهم اجمعين فى تحقيق مباحثه جهدهم واكثروا
فى تنقيح مسائله كدهم فكم فتحوا فيه مقفلا ببنان افكارهم وكم شرحوا منه مجملا
ببنان اثارهم وكم صنفوا فيه من كتاب يهتدى فى ظلم الجهالة الى سنن الصواب
من مختصر كاف فى تبليغ الغاية ومبسوط شاف يجاوزه النهاية وايضاح يحل
من قواعده المشكل وبيان يكشف من سرايره المعضل وتهذيب يوصل من
لا يحضره الفقيه بمصباح الاستبصار الى مدينة العلم ويجلو بانارة ما
عن الشرايع ظلمات الشك والوهم وذكرى دروس مقنعة فى تلخيص الخلاف
والوفاق وتحرير تذكرة هى منتهى المطلب فى الافاق ومهذب جمل يعف فى
مختلف الاحكام بكامل الانتصار ومعتبر مدارك يحسم مواد النزاع من
صحيح الاثار ولعمر روض يرتاح لتمهيد اصوله الجنان وروضة بحث تدهش
بارشاد فروعها الاذهان فشكر الله سعيهم واجزل من جوده مثوبتهم و
بوأهم وحيث كان من فضل الله علينا ان اهلنا لاقتفاء اثارهم احببنا الاسوة

بهم في افعالهم شرعنا بتوفيق الله تعالى في تاليف هذا الكتاب الموسوم بمعالم الدين وملاذ المجتهدين وجددنا به معاهد المسائل الشرعية واحيينا به مدارس المباحث الفقهية وشفعنا فيه تحرير الفروع بتهذيب الاصول وجمعنا بين تحقيق الدليل والمدلول بعبارات قريبة الى الطباع وتقريرات مقبولة عند السماع من غير ايجاز موجب للاخلال ولا اطناب معقب للملال وانا ابتهل الى الله سبحانه ان يجعله خالصا لوجهه الكريم واتضرع اليه ان يهديني حين تضل الافهام الى المنهج القويم ويثبتني حيث تزل الاقدام على الصراط المستقيم وقد رتبنا كتابنا هذا على مقدمة واقسام اربعة و

الغرض من المقدمة منحصر في مقصدين **المقصد الاول** في بيان فضيلة العلم وذكر نبذ مما يجب على العلماء مراعاته وبيان زيادة شرف علم الفقه على غيره ووجه الحاجة اليه وذكر حده ومرتبته وبيان موضوعه ومبادئه ومسائله اعلم ان فضيلة العلم وارتفاع درجته وعلو رتبته امر كفى انتظامه في سلك الضرورة مؤنة الاهتمام ببيانه غير انا نذكر على سبيل التنبيه اشياء في هذا المعنى من جهة العقل والنقل كتابا وسنة مقتصرين على ما يتادى به الغرض فان الاستيفاء في ذلك يقتضي تجاوز الحد ويفضي الى الخروج عما هو المقصود اما الجهة العقلية فهي ان المعقولات تنقسم الى موجود ومعدوم و ظاهر ان الشرف للموجود ثم الموجود ينقسم الى جماد ونام و

الادب

قوله وقد رتبنا كتابنا هذا على مقدمة واقسام اربعة المقدمة في تهذيب المباحث الاصولية والغرض منها منحصر في مقصدين المقصد الاول في بيان فضيلة العلم والفقه الثاني في تحقيق مهمات المباحث الاصولية وفيه مطالب المطلب الاول في نبذ من مباحث الالفاظ المطلب الثاني في الاوامر والنواهي المطلب الثالث في العموم والخصوص المطلب الرابع في المطلق والمقيد والمجمل والمبين المطلب الخامس في الاجماع المطلب السادس في الاخبار المطلب السابع في النسخ المطلب الثامن في القياس المطلب التاسع في الاجتهاد والتقليد خاتمة في التعادل والترجيح والاقسام الاربعة في تحرير الفروع لكن افردت المقدمة عن هذه الاقسام وجعلته كتابا في نفسه لاشتمالها على مباحث جليلة تصلح لمدرسة

ولا ريب ان النامي اشرف ثم النامي ينقسم الى حساس وغيره ولا شك ان
الحساس اشرف ثم الحساس ينقسم الى عاقل وغير عاقل ولا ريب ان العاقل
اشرف ثم العاقل ينقسم الى عالم وجاهل ولا شك ان العالم اشرف فالعالم
اشرف المعقولات **فصل** واما الكتاب الكريم فقد اشير الى ذلك في
مواضع منه **الاول** قوله تعالى في سورة القلم وهي اول ما نزل على نبينا
صلى الله عليه واله في قول اكثر المفسرين اقرء باسم ربك الذي خلق
خلق الانسان من علق اقرء وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان
ما لم يعلم حيث افتتح كلامه المجيد بذكر نعمة الايجاد واتبعه بذكر نعمة
العلم فلو كان بعد نعمة الايجاد نعمة اعلى من العلم لكانت اجدر بالذكر
وقد قيل في وجه التناسب بين الاي المذكورة في صدر هذه السورة المشتمل
بعضها على خلق الانسان من علق وبعضها على تعليم ما لم يعلم انه تعالى
ذكر اول حال الانسان اعني كونه علقة وهي بمكان من الخساسة واخر
حاله وهو صيرورته عالما وذلك كمال الرفعة والجلالة فكانه سبحانه
قال كنت في اول امرك في تلك المنزلة الدنية الخسيسة ثم صرت في
اخره الى هذه الدرجة الشريفة النفيسة **الثاني** قوله تعالى الذي خلق
سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن لتعلموا ان الله
... انه جعل العلم علة لخلق العالم العلوي والسفلي طرا وكفى بذلك

جلاله ومنها الثالث قوله تعالى ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا
فسرت الحكمة بما يرجع الى العلم الرابع قوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون
والذين لا يعلمون انما يتذكر اولوا الالباب الخامس قوله تعالى سبحانه انما
يخشى الله من عباده العلماء السادس قوله سبحانه شهد الله انه لا
اله الا هو والملائكة واولوا العلم السابع قوله تعالى وما يعلم تاويله الا
الله والراسخون في العلم الثامن قوله تعالى قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم
ومن عنده علم الكتاب التاسع قوله تعالى يرفع الله الذين امنوا منكم
والذين اوتوا العلم درجات العاشر قوله تعالى مخاطبا لنبيه امرا له مع
ما اتاه من العلم والحكمة وقل رب زدني علما الحادي عشر قوله
بل هو ايات بينات في صدور الذين اوتوا العلم الثاني عشر
قوله تعالى وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون

فصل اما السنة فهي في ذلك كثيرة لا تكاد تحصى فمنها ما اخبرني
به اجازة عدة من اصحابنا منهم السيد الجليل نور الدين علي بن الحسين
بن ابي الحسن الحسيني الموسوي دام الله تاييده والشيخ الفاضل عز الدين
الحسين بن عبد الصمد الحارثي قدس الله روحه بحق روايتهما اجازة
عن والدي السعيد الشهيد زين الملة والدين رفع الله درجته كما شرف
خاتمته عن شيخه الاجل نور الدين علي بن عبد العالي العاملي الميسي عن

الشيخ شمس الدين محمد بن المؤذن الجزيني عن الشيخ ضياء الدين علي بن
شيخنا الشهيد عن والده قدس الله سره عن الشيخ فخر الدين ابي طالب محمد
بن الشيخ الامام العلامة جمال الملة والدين الحسن بن يوسف بن المطهر
عن والده رضي الله عنه عن شيخه المحقق السعيد نجم الملة والدين ابي
القاسم جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد قدس الله نفسه عن السيد الجليل
شمس الدين فخار بن معد الموسوي عن الشيخ الامام ابي الفضل شاذان
بن جبرئيل القمي عن الشيخ الفقيه العماد ابي جعفر محمد بن ابي القاسم
الطبري عن الشيخ ابي علي الحسن بن الشيخ السعيد الفقيه ابي جعفر محمد
بن الحسن الطوسي عن والده رضي الله عنه عن الشيخ الامام المفيد
محمد بن محمد النعمان عن الشيخ ابي القاسم جعفر بن محمد بن قولويه عن الشيخ
الجليل الكبير ابي جعفر محمد بن يعقوب الكليني عن علي بن ابرهيم عن ابيه
عن حماد بن عيسى عن عبد الله بن ميمون القداح ح وعن محمد بن
يعقوب عن محمد بن الحسن وعلي بن محمد عن سهل بن زياد عن جعفر بن
محمد الاشعري عن عبد الله بن ميمون القداح ح وعن محمد بن يعقوب
عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن جعفر بن محمد الاشعري عن عبد الله
بن ميمون القداح عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص من سلك
طريقا يطلب فيه علما سلك الله به طريقا الى الجنة وان الملائكة لتضع

سلك اي دخل في طريق يوصل الى الجنة والمراد ان العبور لطلب العلم عبور لطلب الجنة ادعاء لكمال الاول في السببية حتى كانه صار نفس المسبب ويحتمل ان يكون المراد ان من يعبر في هذه الدنيا طريقا في العلم يعبر في الاخرة طريق الجنة فاصابه

اجنحتها لطالب العلم رضى به وانه ليستغفر لطالب العلم من في السموات و
من في الارض حتى الحوت في البحر وفضل العالم على العابد كفضل القمر على
سائر النجوم ليلة البدر وان العلماء ورثة الانبياء وان الانبياء لم يورثوا
دينارا ولا درهما ولكن ورثوا العلم فمن اخذ منه اخذ بحظ وافر وبالاسناد
عن الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان عن الشيخ الصدوق ابي جعفر محمد بن
علي بن الحسين بن بابويه القمي عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن محمد بن
عيسى بن عبيد اليقطيني عن يونس بن عبد الرحمن عن الحسن بن زياد العطار
عن سعد بن طريف عن الاصبغ بن نباتة قال قال امير المؤمنين علي بن ابي
طالب عليه السلام تعلموا العلم فان تعلمه حسنة ومدارسته تسبيح والبحث
عنه جهاد وتعليمه من لا يعلمه صدقة وهو عند الله لاهله قربة لانه
معالم الحلال والحرام وسالك بطالبه سبيل الجنة وهو انيس في الوحشة
وصاحب في الوحدة وسلاح على الاعداء وزين الاخلاء يرفع الله به اقواما
يجعلهم في الخير ائمة يقتدى بهم ترمق اعمالهم وتقتبس آثارهم وترغب
الملائكة في خلتهم يمسحونهم باجنحتهم في صلوتهم لان العلم حيوة القلوب
ونور الابصار من العمى وقوة الابدان من الضعف ينزل الله حامله
منازل الابرار ويمنحه مجالسة الاخيار في الدنيا والاخرة وبالعلم يطاع الله
ويعبد وبالعلم يعرف الله ويوحد وبالعلم توصل الارحام وبه يعرف
الحلال

الحلال والحرام والعلم امام العقل والعقل تابعه يلهمه السعداء ويحرمه
الأشقياء **فصل** ورويناه بالاسناد عن محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم بن
هاشم عن ابيه عن الحسن بن الحسين الفارسي عن عبد الرحمن بن زيد عن
ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله ص طلبُ العلمِ فريضةٌ
على كلِّ مُسلمٍ ومُسلمةٍ الا ان الله تعالى يحب بغاة العلم وعن محمد بن يعقوب
عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن محبوب عن هشام بن سالم
عن ابي حمزة الثُّمالي عن ابي اسحق السبيعي عمن حدثه قال سمعتُ اميرَ المؤمنين ع
يقول ايها الناس اعلموا ان كمال الدين طلبُ العلم والعمل به الا وان طلب
العلم اوجب عليكم من طلب المال ان المال مقسوم مضمون لكم قد قسمه
عادل بينكم وسيفي لكم والعلم مخزون عند اهله وقد امرتم بطلبه من
اهله فاطلبوه وعنه عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن
خالد عن ابي البختري عن ابي عبد الله ع قال ان العلماء ورثة الانبياء
وذلك ان الانبياء لم يورثوا درهما ولا دينارا وانما اورثوا احاديث
من احاديثهم فمن اخذ بشيء منها فقد اخذ حظا وافرا فانظروا علمكم هذا
عمن تاخذونه فان فينا اهل البيت في كل خلف عدولا ينفون عنه تحريف الغالين
وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين وعنه عن الحسين بن محمد عن علي بن سعيد
رفعه عن ابي حمزة عن علي بن الحسين ع قال لو يعلم الناس ما في طلب العلم

قوله
يلهمه السعداء
فالعلم فضل وعطية من
الله يؤتيه من يشاء والله
ذو الفضل العظيم قال صالح [illegible]
قد طلب العلم فريضة المراد بالفرض الوجوب
قال العيني [illegible] بالاجماع واللزوم [illegible] على تقديره
وتخصيصه باصول الدين بعيد [illegible]
قوله الا ان [illegible] الامر [illegible]
بها الحجة لتنبيه الى طلبه
افراده عن الخلق
[illegible]
الا انما [illegible]
وان [illegible]
كان [illegible] عظيم [illegible]
[illegible] سبع المؤكدات
[illegible] من وجوه شتى على محبة [illegible]
لبغاة العلم والبغاة الطلبة [illegible]
اذا طلب [illegible]
قوله في كل خلف [illegible]
[illegible]
دلالة ظاهرة على ان العصر [illegible] من حجة الروايات
الدالة
عليه [illegible]
ان [illegible]
بهذا الخبر على حجية الاجماع
صالح [illegible] غفر الله له ولوالديه

[illegible]

لطلبوه ولو بسفك المهج وخوض اللجج ان الله تبارك وتعالى اوحى الى دانيال

ان امقت عبيدي الى الجاهل المستخف بحق اهل العلم التارك للاقتداء بهم

وان احب عبيدي الى التقي الطالب للثواب الجزيل اللازم للعلماء التابع للحكماء

القابل عن الحكماء وعنه عن علي بن ابرهيم عن ابيه وعن محمد بن يحيى عن

احمد بن محمد جميعا عن ابن ابي عمير عن سيف بن عميرة عن ابي حمزة عن ابي

جعفر ع قال عالم ينتفع بعلمه افضل من سبعين الف عابد وعنه عن الحسين

بن محمد عن احمد بن اسحق عن سعدان بن مسلم عن معوية بن عمار قال قلت

لابي عبد الله ع رجل راوية لحديثكم يبث ذلك في الناس ويشدده

في قلوبهم وقلوب شيعتكم ولعل عابدا من شيعتكم ليست له هذه الرواية

ايهما افضل قال الراوية لحديثنا يشد به قلوب شيعتنا افضل من الف عابد

فصل ومن اهم ما يجب على العلماء مراعاته تصحيح القصد واخلاص

النية وتطهير القلب من دنس الاغراض الدنيوية وتكميل النفس في

قوتها العلمية وتزكيتها باجتناب الرذائل واقتناء الفضائل الخلقية وقهر

القوتين الشهوية والغضبية وقد روينا بالطريق السابق وغيره عن محمد

بن يعقوب عن علي بن ابرهيم رفعه الى ابي عبد الله عليه السلام ح

وعن محمد بن يعقوب قال حدثني محمد بن محمود ابو عبد الله القزويني

عن عدة من اصحابنا منهم جعفر بن احمد الصيقل القزويني عن احمد

بن عيسى العلوي عن عباد بن صهيب البصري عن ابي عبد الله قال
طلبة العلم ثلاثة فاعرفهم باعيانهم وصفاتهم صنف يطلبه للجهل والمراء
وصنف يطلبه للاستطالة والختل وصنف يطلبه للفقه والعقل فصاحب
الجهل والمراء موذ ممار متعرض للمقال في اندية الرجال بتذاكر العلم وصفة
الحلم قد تسربل بالخشوع وتخلى من الورع فدق الله من هذا خيشومه
وقطع منه حيزومه وصاحب الاستطالة والختل ذو خب وملق
يستطيل على مثله من اشباهه ويتواضع للاغنياء من دونه فهو لحلوائهم
هاضم ولدينهم حاطم فاعمى الله على هذا خبره وقطع من آثار العلماء اثره
وصاحب الفقه والعقل ذو كآبة وحزن وسهر قد تحنك في برنسه
وقام الليل في حندسه يعمل ويخشى وجلا داعيا مشفقا مقبلا على شأنه
عارفا باهل زمانه مستوحشا من اوثق اخوانه فشد الله من هذا اركانه
واعطاه يوم القيامة امانه عنه عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن
عيسى وعن علي بن ابراهيم عن ابيه جميعا عن حماد بن عيسى عن عمر بن اذينة
عن ابان بن ابي عياش عن سليم بن قيس قال سمعت امير المؤمنين عليه
السلام يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله منهومان لا يشبعان
طالب دنيا وطالب علم فمن اقتصر من الدنيا على ما احل الله له سلم
ومن تناولها من غير حلها هلك الا ان يتوب او يراجع ومن اخذ

العلم من اهله وعمل بعلمه نجى ومن اراد به الدنيا فهو حظه عنه عن الحسين
بن محمد بن عامر عن معلى بن محمد عن الحسن بن على الوشا عن احمد بن عائذ
عن ابى خديجة عن ابى عبد الله عليه السلام قال من اراد الحديث لمنفعة
الدنيا لم يكن له فى الآخرة من نصيب ومن اراد به خير الآخرة اعطاه الله
تعالى خير الدنيا والآخرة عنه عن على بن ابراهيم عن ابيه عن القاسم بن محمد الاصبهانى
عن المنقرى عن حفص بن غياث عن ابى عبد الله عليه السلام قال اذا
رايتم العالم محبا للدنيا فاتهموه على دينكم فان كل محب لشئ يحوط ما
احب وقال اوحى الله تعالى الى داود ع لا تجعل بينى وبينك عالما مفتونا
بالدنيا فيصدك عن طريق محبتى فان اولئك قطاع طريق عبادى المريدين
ان ادنى ما انا صانع بهم ان انزع حلاوة مناجاتى من قلوبهم
عنه عن محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن
ربعى بن عبد الله عمن حدثه عن ابى جعفر عليه السلام قال من طلب العلم
ليباهى به العلماء او يمارى به السفهاء او يصرف به وجوه الناس اليه
فليتبوء مقعده من النار ان الرياسة لا تصلح الا لاهلها **فصل** روينا
بالاسناد السابق عن الشيخ المفيد محمد بن محمد بن نعمان عن الشيخ الصدوق
محمد بن على بن بابويه ره عن على بن احمد بن موسى الدقاق رضى الله عنه
قال حدثنا محمد بن جعفر الكوفى الاسدى قال حدثنا محمد بن اسماعيل البرمكى

قوله
فاتهموه اى
ليس من اهل الديانة
والديانة من حزب الشياطين
الناس فلا تقتدوا به ولا تسلكوا فى طريقه
ربما يصدكم عن الدين فتكونوا من الهالكين
وروى فى الكافى باسناده عن الفضل بن ابى قرة عن
ابى عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى
الله عليه واله قالت الحواريون
لعيسى عليه السلام
يا روح
الله من نجالس قال من يذكركم الله رؤيته ويزيد فى علمكم
منطقه
ويرغبكم فى الآخرة
عمله محمد صالح رحمه الله تعالى
قوله ان الرياسة لا تصلح الا لاهلها
هم الذين عصمهم الله من زيغ الشيطان
...
كونهم من الفقراء
...

قال

قال حدثنا عبد الله بن احمد قال حدثنا اسماعيل بن الفضل عن ثابت بن
دينار الثمالي عن سيد العابدين علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب عليهم
السلام قال حق سائسك بالعلم التعظيم له والتوقير لمجلسه وحسن الاستماع
اليه والاقبال اليه وان لا ترفع عليه صوتك ولا تجيب احدا يسأله
عن شيء حتى يكون هو الذي يجيب ولا تحدث في مجلسه احدا ولا
تغتاب عنده احدا وان تدفع عنه اذا ذكر عندك بسوء وان تستر
عيوبه وتظهر مناقبه ولا تجالس له عدوا ولا تعادي له وليا فاذا فعلت
ذلك شهد لك ملائكة الله بانك قصدته وتعلمت علمه لله جل
اسمه لا للناس وحق رعيتك بالعلم ان تعلم ان الله عز وجل انما
جعلك قيما لهم فيما آتاك من العلم وفتح لك من خزائنه فان احسنت
في تعليم الناس ولم تخرق بهم ولم تضجر عليهم زادك الله عز وجل من
فضله وان انت منعت الناس علمك او خرقت بهم عند طلبهم منك كان
حقا على الله عز وجل ان يسلبك العلم وبهاءه ويسقط من القلوب
محلك وبالاسناد عن المفيد عن احمد بن محمد بن سليمان الزراري
قال حدثنا مؤدبي علي بن الحسين السعدآبادي ابو الحسن القمي قال حدثنا
احمد بن ابي عبد الله البرقي عن ابيه عن سليمان بن جعفر الجعفري
عن رجل عن ابي عبد الله قال كان علي ع يقول ان من حق العالم ان لا تكثر

[illegible]

الخرق بالتحريك الدهش من خوف او حياء
والاول انسب فالمعنى بنظر [illegible] والخرق
بالكسر والفرقة [illegible] اي
دهشته والبلاء
[illegible]
اي
ولم تدهشهم
من تخويفك وتخويفك
ضجر منه وبه اذا تبرم والقلق
من الغم وقد ضمن معنى الغضب فعداه
بعلى [illegible]

عليه السؤال ولا تأخذ بثوبه واذا دخلت عليه وعنده قوم فسلّم عليهم جميعا

وخصّه بالتحية دونهم واجلس بين يديه ولا تجلس خلفه ولا تغمز بعينيك

ولا تشر بيدك ولا تكثر من القول قال فلان وقال فلان خلافا لقوله ولا

تضجر بطول صحبته فانما مَثَلُ العالم مَثَلُ النخلة تنتظرها حتى يسقط عليك

منها شئ والعالم اعظم اجرا من الصائم القائم الغازى فى سبيل الله واذا

مات العالم ثلم فى الاسلام ثلمة لا يسدّها شئ الى يوم القيمة **فصل** و

يجب على العالم العمل كما يجب على غيره لكنه فى حق العالم آكد ومن ثم جعل

الله ثواب المطيعات من نساء النبى وعقاب العاصيات منهن ضعف

ما لغيرهن وليجعل له حظا وافرا من الطاعات والقربات فانها تفيد

النفس ملكة صالحة واستعدادا تاما لقبول الكمالات الخ وقد روينا

بالاسناد السالف وغيره عن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن احمد

بن محمد بن عيسى عن حماد بن عيسى عن عمر بن اذينة عن ابان بن ابى

عياش عن سليم بن قيس الهلالى قال سمعت امير المؤمنين عليه السلام

يحدث عن النبى صلى الله عليه وآله انه قال فى كلام له العلماء رجلان

رجل عالم آخذ بعلمه فهذا ناج وعالم تارك لعلمه فهذا هالك وان

اهل النار ليتأذون من ريح العالم التارك لعلمه وان اشد اهل النار

ندامة وحسرة رجل دعى عبدا الى الله فاستجاب له وقبل منه فاطاع الله

فادخله

فادخله الجنة وادخل الداعي النار بتركه علمه واتباعه الهوى وطول الامل
اما اتباع الهوى فيصد عن الحق وطول الامل ينسي الآخرة عن محمد بن يعقوب
عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن محمد بن سنان عن اسماعيل بن جابر عن
ابي عبد الله عليه السلام قال العلم مقرون الى العمل فمن علم عمل ومن عمل
علم والعلم يهتف بالعمل فان اجابه والا ارتحل عنه وعنه عن عدة من
اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن علي بن محمد القاشاني عمن ذكره عن
عبد الله بن القسم الجعفري عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان العالم
اذا لم يعمل بعلمه زلت موعظته عن القلوب كما يزل المطر عن الصفا و
عنه عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن القسم بن محمد عن المنقري عن علي بن
هاشم بن البريد عن ابيه قال جاء رجل الى علي بن الحسين ع فسأله عن
مسائل فاجاب ثم عاد ليسأل عن مثلها فقال علي بن الحسين عليهما السلام
مكتوب في الانجيل لا تطلبوا علم ما لا تعلمون ولما تعملوا بما علمتم فان
العلم اذا لم يعمل به لم يزدد صاحبه الا كفرا ولم يزدد من الله الا بعدا
وعنه عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه رفعه
قال قال امير المؤمنين عليه السلام في كلام له خطب به على المنبر
ايها الناس اذا علمتم فاعملوا بما علمتم لعلكم تهتدون ان العالم
العامل بغيره كالجاهل الحاير الذي لا يستفيق عن جهله بل قد رأيت

علم اذ بدون العلم لا يصح العمل سلطان رحمه الله
قوله عليه السلام زلت موعظته عن القلوب اي لا يقبلها
فلا ينافي ما سبق في حديث سليم بن قيس
عن امير المؤمنين ع ان الحسرة
والندامة
ربما كانت موعظة
كالجاهل الحائر في الهلاكة والضلالة
لا يستفيق من جهله

ان الحجة عليه اعظم والحسرة ادوم على هذا العالم المنسلخ من علمه منها
على هذا الجاهل المتحير في جهله وكلاهما حائر بائر لا ترتابوا فتشكوا ولا تشكوا
فتكفروا ولا ترخصوا لانفسكم فتدهنوا ولا تدهنوا في الحق فتخسروا وان من
الحق ان تفقهوا ومن الفقه ان لا تغتروا وان انصحكم لنفسه اطوعكم لربه
واغشكم لنفسه اعصاكم لربه ومن يطع الله يامن ويستبشر ومن يعص الله
يخب ويندم وعنه عن علي بن محمد عن سهل بن زياد عن جعفر بن محمد الاشعري عن عبد الله بن ميمون القداح عن ابي عبد الله عليهم السلام قال جاء رجل
الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله ما العلم قال الانصات قال ثم مه يا رسول
الله قال الاستماع قال ثم مه قال الحفظ قال ثم مه قال العمل به قال ثم مه
يا رسول الله قال نشره

فصل

ورينا بالاسناد عن محمد بن يعقوب عن
محمد بن يحيى العطار عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن
معاوية بن وهب قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اطلبوا العلم
وتزينوا معه بالحلم والوقار وتواضعوا لمن تعلمونه العلم وتواضعوا لمن طلبتم منه
العلم ولا تكونوا علماء جبارين فيذهب باطلكم بحقكم وعنه عن علي بن
ابرهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن حماد بن عثمان عن الحارث بن
مغيرة النضري عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل انما
يخشى الله من عباده العلماء قال يعني بالعلماء من صدق قوله فعله

قوله ان تفقهوا في الدين وتعرفوا الحق في طلب احكام سيد المرسلين ومن الفقه ان لا تغتروا في الدين قوله وان انصحكم لنفسه اطوعكم لربه لان الغرض من النصح هو جلب الخير والنفع الى المنصوح ولا ريب ان اعظمها هو السعادة الابدية الباقية والمشاهدة الربوبية ولا شك ان تلك السعادة انما تنال بطاعة الله ولا اقل من ان يكون طاعته له اتم كانت سعادته اتم ولا شبهة في ان انصح الناس لنفسه المبالغة في طاعة ربه

واغشكم لنفسه اعصاكم لربه وهو ظاهر مما قررناه فان الغرض من الغش هو جلب الشر والمضرة الى المغشوش ولا ريب في ان اعظمها هو الشقاوة انما تكتسب بمعصية الله ولا في ان من كانت معصيته اتم كانت شقاوته اتم فلا شبهة في ان اغش الناس لنفسه المبالغ في معصية ربه

قوله فتدهنوا في ارتكاب المحظورات وتماشوا معهم فيه ترونهم من المنكرات ولا يعجلوا باداء الواجب عليكم وبارتكاب المحظورات والمسامحة للعصيان يوقعكم في جهنم

دمى

ومن لم يصدق قوله فعله فليس بعالم عنه عن عدة من اصحابنا عن احمد بن
محمد البرقي عن اسماعيل بن مهران عن ابي سعيد القماط عن الحلبي عن ابي عبد الله
عليه السلام قال قال امير المؤمنين ع الا اخبركم بالفقيه حق الفقيه من لم
يقنط الناس من رحمة الله ولم يؤمنهم من عذاب الله ولم يرخص لهم
في معاصي الله ولم يترك القرآن رغبة عنه الى غيره الا لا خير في علم ليس
فيه تفهم الا لا خير في قراءة ليس فيها تدبر الا لا خير في عبادة لا فقه
فيها الا لا خير في نسك لا ورع فيه عنه عن علي بن ابرهيم عن ياسر عن
علي بن معبد عمن ذكره عن معاوية بن وهب عن ابي عبد الله عليه
السلام قال كان امير المؤمنين ع يقول يا طالب العلم ان للعالم ثلاث
علامات العلم والحلم والصمت وللمتكلف ثلاث علامات ينازع
من فوقه بالمعصية ويظلم من دونه بالغلبة ويظاهر الظلمة عنه عن
عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن نوح بن شعيب النيسابوري عن عبيد الله
بن عبد الله الدهقان عن درست بن ابي منصور عن عروة بن اخي
شعيب العقرقوفي عن شعيب عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام
يقول كان امير المؤمنين ع يقول يا طالب العلم ان العلم ذو فضائل
كثيرة فرأسه التواضع وعينه البراءة من الحسد واذنه الفهم ولسانه
الصدق وحفظه الفحص وقلبه حسن النية وعقله معرفة الاشياء والامور

قوله حق الفقيه لم يقنط الناس الخ يقال قنط يقنط اذا ايس والقنط معصية لان القنوط من رحمة الله لا يقنط من رحمة الله الا القوم الضالون ولم يؤمنهم من عذاب الله لان ذلك يوجب جرأتهم في المعاصي بل لابد ان يكون العالم مكلفا جامعا بين الوعد والوعيد [illegible]

وبه الحجة ودرجة زيارة العلماء وهيئة السلامة وحكمة الورع وهو
مستقره النجاة وفائدة العافية ومركب الوفاء وسلاحه لين الكلمة وسيفه
الرضاء وقوسه المداراة وجيشه محاورة العلماء وماله الادب وذخيرته
اجتناب الذنوب وزاده المعروف وماؤه الموادعة ودليله الهدى ورفيقه
محبة الاخيار عنه عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن القاسم بن محمد عن سليمان
بن داود المنقري عن حفص بن غياث قال قال لي ابو عبدالله عليه
السلام من تعلم العلم وعمل به وعلّم لله دعي في ملكوت السموات عظيما
فقيل تعلم لله وعمل لله وعلم لله فصل وبما ثبت ان كمال العلم انما هو
بالعمل تبين انه ليس في العلوم بعد المعرفة اشرف من علم الفقه لان مدخليته
في العمل اقوى مما سواه اذ به تعرف اوامر الله فتمتثل ونواهيه فتجتنب ولان
معلومه اعني احكام الله تعالى اشرف المعلومات بعد ما ذكر ومع ذلك فهو
الناظم لامور المعاش وبه يتم كمال نوع الانسان وقد روينا بطرقنا
عن محمد بن يعقوب عن محمد بن الحسن وعلي بن محمد عن سهل بن زياد عن محمد بن
عيسى عن عبيدالله بن عبدالله الدهقان عن درست الواسطي عن ابرهيم بن
عبدالحميد عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال دخل رسول الله صلى الله
عليه وآله المسجد فاذا جماعة قد طافوا برجل فقال ما هذا فقيل علامة
فقال وما العلامة فقالوا له اعلم الناس بانساب العرب ووقايعها وايام

الجاهلية والاشعار العربية قال فقال النبي صلى الله عليه وآله ذاك علم لا يضر من جهله
ولا ينفع من علمه ثم قال النبي صلى الله عليه وآله انما العلم ثلاثة آية
محكمة او فريضة عادلة او سنة قائمة وما خلاهن فهو فضل عنه عن الحسين
بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء عن حماد بن عيسى عثمان عن
ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اراد الله بعبد خيرا فقهه في الدين عنه
عن محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ربعي بن
عبد الله عن رجل عن ابي جعفر ع قال قال الكمال كل الكمال التفقه في الدين
والصبر على النائبة وتقدير المعيشة عنه عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد
عن ابن محبوب عن ابي ايوب الخزاز عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله
قال ما من احد يموت من المؤمنين احب الى ابليس من موت فقيه عنه عن علي
بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه
السلام قال اذا مات المؤمن الفقيه ثلم في الاسلام ثلمة لا يسدها شيء
عنه عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن علي بن ابي
حمزة قال سمعت ابا الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام يقول اذا مات
المؤمن الفقيه بكت عليه الملائكة وبقاع الارض التي كان يعبد الله
عليها وابواب السماء التي كان يصعد فيها باعماله وثلم في الاسلام ثلمة
لا يسدها شيء لان المؤمنين الفقهاء حصون الاسلام كحصن سور المدينة

لها وبالاسناد السالف عن الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان عن احمد بن
محمد بن سليمان الزراري عن علي بن الحسين السعدابادي عن احمد بن ابي عبد الله
البرقي عن محمد بن عبد الحميد العطار عن عمه عبد السلام بن سالم عن رجل
عن ابي عبد الله عليه السلام قال حديث في حلال وحرام تاخذه من صادق
خير من الدنيا وما فيها من ذهب او فضة وبالاسناد عن احمد بن ابي عبد
الله عن محمد بن عبد الحميد عن يونس بن يعقوب عن ابيه قال قلت لابي
عبد الله ان لي ابنا قد احب ان يسألك عن حلال وحرام ولا يسألك
عما لا يعنيه قال فقال لي وهل يسأل الناس عن شيء افضل من الحلال و
الحرام **فصل** الحق عندنا ان الله تعالى انما فعل الاشياء لحكمة المقتضية لغرض
وغاية ولا ريب ان نوع الانسان اشرف ما في العالم السفلي من الاجسام
فيلزم تعلق الغرض بخلقه ولا يمكن ان يكون ذلك الغرض حصول الضرر له
اذ هذا انما يقع من الجاهل او المحتاج تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
فتعين ان يكون هو النفع ولا يجوز ان يعود اليه سبحانه لاستغنائه و
كماله فلا بد ان يكون عائدا الى العبد وحيث كانت المنافع الدنيوية في
الحقيقة ليست بمنافع وانما هي دفع الآلام فلا يكاد يطلق اسم النفع الا
على ما ندر منها لم يعقل ان يكون هو الغرض من ايجاد هذا المخلوق الشريف
سيما مع كونه منقطعا مشوبا بالآلام المتضاعفة فلا بد ان يكون الغرض شيئا

اخر مما يتعلق بالمنافع الاخروية ولما كان ذلك النفع من اعظم المطالب في
انفس المواهب لم يكن مبذولا لكل طالب بل انما يحصل بالاستحقاق و
هو لا يكون الا بالعمل في هذه الدار المسبوق بمعرفة كيفية العمل المشتمل عليها
هذا العلم فكانت الحاجة ماسة اليه جدا لتحصيل هذا النفع العظيم وقد روينا
بالاسناد السابق وغيره عن محمد بن يعقوب عن محمد بن اسماعيل عن
الفضل بن شاذان عن ابن ابي عمير عن جميل بن دراج عن ابان بن
تغلب عن ابي عبد الله عليه السلام قال لوددت ان اصحابي ضربت
رؤسهم بالسياط حتى يتفقهوا في الدين وعنه عن علي بن محمد بن عبد الله
عن احمد بن محمد بن خالد عن عثمان بن عيسى عن علي بن ابي حمزة قال
سمعت ابا عبد الله ع يقول تفقهوا في الدين فانه من لم يتفقه منكم في الدين
فهو اعرابي ان الله تعالى يقول في كتابه ليتفقهوا في الدين ولينذروا
قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وعنه عن الحسين بن محمد عن جعفر
بن محمد عن القاسم بن الربيع عن المفضل بن عمر قال سمعت ابا عبد الله ع يقول
عليكم بالتفقه في دين الله ولا تكونوا اعرابا فانه من لم يتفقه في دين الله
لم ينظر الله اليه يوم القيمة ولم يزك له عملا وبالاسناد السالف عن المفيد
عن الحسن بن حمزة العلوي الطبري قال حدثنا احمد بن عبد الله بن بنت
البرقي قال حدثنا جدي احمد بن محمد بن خالد البرقي عن ابيه عن ابن ابي عمير

عن العلاء القلاء عن محمد بن مسلم قال قال ابو عبد الله عليه السلام لو اتيت
بشاب من شباب الشيعة لا يتفقه لأدبته قال وكان ابو جعفر عليه السلام
يقول تفقهوا والا فانتم أعراب وبالاسناد عن احمد بن محمد بن خالد عن بعض
اصحابنا عن علي بن اسباط عن اسحق بن عمار قال سمعت ابا عبد الله يقول
ليت السياط على رؤس اصحابي حتى يتفقهوا في الحلال والحرام **فصل**
الفقه في اللغة الفهم وفي الاصطلاح هو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية
عن ادلتها التفصيلية فخرج بالتقييد بالاحكام العلم بالذوات كزيد مثلا
وبالصفات ككرمه وشجاعته وبالافعال ككتابته وخياطته وخرج بالشرعية
غيرها كالعقلية المحضة واللغوية وخرج بالفرعية الاصولية وبقولنا
عن ادلتها علم الله سبحانه وعلم الملائكة والانبياء وخرج بالتفصيلية
علم المقلد في المسائل الفقهية فانه مأخوذ من دليل اجمالي مطرد في
جميع المسائل وذلك لانه اذا علم ان هذا الحكم المعين قد افتى به المفتي
وعلم ان كلما افتى به المفتي فهو حكم الله تعالى في حقه يعلم بالضرورة
ان ذلك الحكم المعين هو حكم الله سبحانه في حقه وهكذا يفعل في
كل حكم يرد عليه وقد اورد على هذا الحد انه ان كان المراد بالاحكام
البعض لم يطرد لدخول المقلد اذا عرف بعض الاحكام كذلك لانا لا نريد
به العامي المحض بل من لم يبلغ رتبة الاجتهاد وقد يكون عالما متمكنا

حاشية صفحه [illegible]

تمه حاشيه [illegible] ان يعرف ان هذا العلم كيف يتضمن كيفية الاستدلال بان ذلك انه علم من هذا الحد ان الاحكام مستنبطة عن الادلة التفصيلية وهذا العلم باحث عن احوال الادلة الاجمالية فقد علم ان ادلة الفقه مندرجة تحت موضوعاته فيعلم تأدي البحث عن تلك الاحوال من الموضوع الى الادلة التفصيلية هذا ويمكن ان يقال المصنف وافق القوم في تفسيره بالمعنى الاضافي الا انه ترك تفسير الاصول بحسب هذا المعنى لانه معلوم اذ يعلم كل احد انه ما يبتنى عليه غيره وعرف المضاف اليه اعني الفقه فعلم ان اصول الفقه معناه الاضافي مجموع ما يبتنى عليه الفقه من القواعد ثم اطلاقه على المعنى العلمي

قوله هو العلم العلم اذا اطلق على العلوم المدونة فاما ان يراد به الملكة الحاصلة بتكرر مسائله مرة بعد اخرى او نفس تلك المسائل او نفس الادراك المتعلق بها [illegible]

ظاهر باعتبار اضافة العلم الى تلك القواعد فيقال هو علم بما يبتنى عليه الفقه

قوله اذا تصور [illegible]
هذا التقرير انفكاك [illegible]
[illegible] تحرير الجواب على دفق الكتاب
من لم يحصل له رتبة الاجتهاد في نكاح ما يعتقد
بظنه انما حصل له من الادلة الحاضرة عنده المعلومة لديه
او لم يحصل ظن اذ يجوز هذا المقلد ان يكون فيما لم يقف عليه
من الادلة معارض اقوى مما عنده او مساو له بحيث لو وقف عليه حصل
له ظن ضعيف بما يعتقده ولم يحصل له ظن بما اعتقده باجتهاده او حصل له ظن ينقضه
او قطع وعلى اي تقدير لا يحصل له الظن في شيء من المسائل التي [illegible] عنده بناء على
هذا الاحتمال ولو فرض حصول ظن لم يكن معتدا به فيمكن ان يخرج عن التعريف بتخصيص
العلم بترجيح معتد به لاحد الطرفين وفيه تعسف وينبغي ان يقيد بكونه معتدا به
الكل اذ القيد [illegible] عند اصحاب التجزي [illegible] بان المراد
الادلة [illegible] المفيدة للظن وبالعلم القطعي والعلم القطعي [illegible]
الاحكام ما يحصل من الامارات المفيدة للظن [illegible]
للمجتهد في الكل الاجماع على كون [illegible] اليه
اجتهاده [illegible] حكم الله في شانه [illegible]
المقلد [illegible]

القطعي بكون ما ادى اليه اجتهاده [illegible] حكم الله في شانه قول لا يخفى [illegible]
القائل بتجزي الاجتهاد [illegible] جميع الماخذ ولم يكن مجتهدا في الكل [illegible]
[illegible] القطع بكون ما ادى اليه اجتهاده [illegible] في حقه بكونه مجتهدا
[illegible] في التعريف [illegible]

على مذهب التجزي الكل [illegible]
[illegible]

[illegible]

ثم على تقرير [illegible] رحمه الله تعالى [illegible] مختلف [illegible]
المجتهد [illegible] يكون مخالفا لحكمه تعالى لكون [illegible] يجب عليه [illegible]
في كل مسئلة [illegible] براي المجتهد عند القائلين [illegible] التعريف [illegible] مما ذكره المحقق [illegible]
في دفع هذا الاشكال واقول وفيه بحث [illegible] القطع [illegible] الحكم [illegible] التفصيلية [illegible]

حاشية ... قوله ... دليلا قريبا او بعيدا والمراد كونه دليلا قريبا لكن مجموع الدليل المنظر دو الدليل التحقيقي اسابق عليه المحصر فليفهم

غير سلم بل ... مختلف في خصوصيات الاحكام باختلاف ... الدليل الظني لانا نقول هذا التوجيه مع ما فيه من التعسف انما يتوجه لو كان الدليل

الظني ... الدليل العلم ... بالنسبة الى المقدمات الاخر مفيد العلم ... بعض مقدمات وليس ... الامر كذلك اذ الدليل الظني انما يكون

مفردا ... تصديقات دليل العلم بان يقال ... الدليل ... الى النظر في الدليل فهو حكم الله ... والقول ... من البين

ان التصور الواقع في الدليل ... دليلا ولعل هذا هو الوجه في عدول المصنف عن هذا الجواب مع شهرته وكونه ملتقى بالقبول عند الفحول الى ما ذكره من الجواب ... قوله من وضع واحد ... المصنف ... عن ... ان المراد بالوضع الواحد ... الوضع الاول ...

قوله ... عند الصوفية ... معرفته ان هذا الجواب ... من المذهبين ... منظورة ...

قوله واعلم ان بعض العلوم ... انه لكل علم ... موضوع ... يمتاز به عن غيره ويبحث فيه عن احواله ... وهي تلك الاحوال وفائدة وهي ما يترتب عليه ... وهو ما يتوقف عليه ذات المسائل وهو اما تصور ... الموضوع والمحمول واما التصديق وهو ما يتوقف عليه اثبات المحمولات للموضوعات او نفيها اذا عرفت هذا فنقول الشرف الذاتي للعلم انما هو بالنظر الى ... اعني ... ما تقدم بعضه على بعض في الشرف انما يعرض له بالنظر الى الغير لا بالذات كتقدم موضوعه لان العلم بحال ما هو اشرف من العلم بحال ... كذلك او تقدم غايته اذ لا شك ان فائدة العلم اذا كانت اشرف الغايات واتمها نفعا كان ذلك العلم اشرف العلوم واكملها قدرا واشتمل على مبادي العلوم ... لان المحتاج اليه من حيث انه محتاج اليه اشرف من المحتاج ... ذلك ... الاشرف ... للترديد لمنع الخلو لان التقدم اما من جهة واحدة او من جهتين او من ثلث او ... اربع ...

ان يكون العلم اشرف من الاخر ... من جهة واحسن منه من جهة اخرى وتتفاوت مراتب ذلك بحسب تفاوت مراتب الجهات وقد يكون اشرف من جميع العلوم لتحقق جميع جهات التقديم فيه كعلم الكلام فانه اشرف من جميع العلوم لان موضوعه هو ذات الله تعالى اذ يبحث فيه عن صفاته الثبوتية او السلبية وعن افعاله اما في الدنيا كاحداث العالم واما في الآخرة كحشر ... اشرف الموضوعات وغايته وهي الترقي من التقليد الى الايقان والارشاد للطالبين والزام المعاندين وحفظ قواعد الدين عن ان يزلزلها شبه المبطلين وصحة النية باصلاحها في الاعمال وصحة الاعتقاد لتقويته في الاحكام المتعلقة بالافعال وبعد ذلك كله الفوز بالسعادة ... الغايات واجلها انفع ... لجميع العلوم الشرعية فانه اساسها واليه يؤول اخذها واقتباسها فانه ما لم يثبت وجود صانع عالم قادر مكلف مرسل منزل للكتب لم يتصور علم تفسير اصلا ولا حديث ولا علم فقه ولا علم اصول فان كلها متوقفة على علم الكلام ومقتبسة منه ومسائله اشرف المسائل لانها صفات الله تعالى ودلائله يقينية يحكم بها صريح العقل وقد تايدت بالنقل وهي الغاية في الوثاقة ... في العلم الالهي فان ادلتها لكونها مخالفة للنقل ... بانها ماخوذة من علم الاوهام الباطلة لا من صراحة العقول

... ذكرناه في ... هذا الجواب ... المصنف ... قوله ... بان المراد بان الاحكام ... بحصر ... فيها ... من العلم باحواله ... الاحكام الشرعية ... ما ذكره الفقهاء ... انه من الاحكام ... فيه ... المنتهي ... قوله ... هذا العلم ...

جديد لم يكن التقسيمات المتداولة بين القوم مبنيا عليه ... التقسيم عليه ثم نبه ... على ما هو الحق عنده ... قوله كالذات والصفة ... السيف

... اعتبار ... بعض ... فلا ... بها ... اشرف العلوم بحسب جميع جهات الشرف ... والصارم فان السيف دال على ...

... توقف على كل واحد من العلوم الخمسة اذ لا توقف له باعتبار ... الاخرى على كل واحد من العلوم الخمسة وان ...

... المراد ... المتاخر عن البعض ... عن الكلام باعتبار تقدم بعض موضوعاته ... المنطق وغيره باعتبار ...

... الذات والصارم على الصفة اعني القطع ... المراد بها مطلق المتغايرين سواء كانا ...

من تحصيل ذلك لعلو رتبته في العلم مع انه ليس بفقيه في الاصطلاح وان
كان المراد بها الكل لم ينعكس لخروج اكثر الفقهاء عنه اذ لم يكن كلهم او اكثرهم
لا يعلمون جميع الاحكام بل بعضها او اكثرها ثم ان الفقه اكثره من باب الظن
لابتنائه غالبا على ما هو ظني الدلالة او السند فكيف يطلق عليه العلم والجواب
اما عن سؤال الاحكام فبانا نختار اولا ان المراد بها البعض قولكم لا يطرد
لدخول المقلد فيه قلنا ممنوع اما على القول بعدم تجزي الاجتهاد فظاهر اذ
لا يتصور على هذا التقدير انفكاك العلم ببعض الاحكام كذلك عن الاجتهاد
فلا يحصل للمقلد وان بلغ من العلم ما بلغ واما على القول بالتجزي فالعلم
المذكور داخل في الفقه ولا ضير في صدقه عليه حقيقة وكون العالم
بذلك فقيها بالنسبة الى ذلك المعلوم اصطلاحا وان صدق عليه
عنوان التقليد بالاضافة الى ما سواه ثم نختار ثانيا ان المراد بها الكل
كما هو الظاهر لكونها جمعا محلى باللام ولا ريب انه حقيقة في العموم قولكم
لا ينعكس لخروج اكثر الفقهاء عنه قلنا ممنوع اذ المراد بالعلم بالجميع التهيؤ
له وهو ان يكون عنده ما يكفيه في استعلامه من المآخذ والشرائط
بان يرجع اليه فيحكم واطلاق العلم على مثل هذا التهيؤ شايع في العرف فانه
يقال في العرف فلان يعلم النحو مثلا ولا يراد ان مسائله حاضرة عنده على
التفصيل وح نعدم العلم بالحكم في الحال الحاضر لا ينافيه واما عن سؤال

الظن فيحمل العلم على معناه الاعم اعني ترجيح احد الطرفين وان لم يمنع من النقيض فيتناول الظن وهذا المعنى شايع في الاستعمال سيما في الاحكام الشرعية وما يقال في الجواب ايضا من ان الظن في طريق الحكم لا فيه نفسه وظنية الطريق لا تنافي علمية الحكم فضعفه ظاهر عندنا واما عند المصوبة القائلين بان كل مجتهد مصيب كما سياتي الكلام فيه ان شاء الله تعالى في بحث الاجتهاد فلزومه وكانه لهم وتعميمه فيه من لا يوافقهم على هذا الاصل غفلة عن حقيقة الحال

اصل اعلم ان لبعض العلوم تقدما على بعض اما لتقدم موضوعه او لتقدم غايته او لاشتماله على مبادي العلوم المتاخرة او لغير ذلك من الامور التي ليس هذا موضع ذكرها ومرتبة هذا العلم متاخرة عن غيره بالاعتبار الثالث لافتقاره الى ساير العلوم واستغنائها عنه اما تاخره عن علم الكلام فلانه يبحث في هذا العلم عن كيفية التكليف وذلك مسبوق بالبحث عن معرفة نفس التكليف والمكلف واما تاخره عن علم اصول الفقه فظاهر لان هذا العلم ليس ضروريا بل هو محتاج الى الاستدلال وعلم اصول الفقه متضمن لبيان كيفية الاستدلال ومن هذا يظهر وجه تاخره عن علم المنطق ايضا لكونه متكفلا لبيان صحة الطرق وفسادها واما تاخره عن علم اللغة والنحو والتصريف فلان من جملة مبادي هذا العلم الكتاب والسنة واحتياج العلم بهما الى العلوم الثلثة

ظاهر فهذه هي العلوم التي يجب تقدم معرفتها عليه في الجملة ولبيان مقدار الحاجة منها محل آخر **اصل** ولابد لكل علم ان يكون باحثا عن امور لاحقة لغيرها وتسمى تلك الامور مسائله وذلك الغير موضوعه ولابد له من مقدمات يتوقف الاستدلال عليها ومن تصورات الموضوع واجزائه وجزئياته ويسمى مجموع ذلك بالمبادى ولما كان البحث في علم الفقه عن الاحكام الخمسة اعني الوجوب والندب والاباحة والكراهة والحرمة وعن الصحة والبطلان من حيث كونها عوارض لافعال المكلفين فلاجرم كان موضوعه هو افعال المكلفين من حيث الاقتضاء والتخيير ومباديه ما يتوقف عليه من المقدمات كالكتاب والسنة والاجماع ومن التصورات كمعرفة الموضوع واجزائه وجزئياته ومسائله هي المطالب الجزئية المستدل عليها فيه

المقصد الثاني في تحقيق مهمات المباحث الاصولية التي هي الاساس لبناء الاحكام الشرعية وفيه مطالب

المطلب الاول في نبذة من مباحث الالفاظ

تقسيم اللفظ والمعنى ان اتحدا فمان يمنع نفس تصور المعنى من وقوع الشركة فيه وهو الجزئي او لا يمنع وهو الكلي ثم الكلي اما ان يتساوى معناه في جميع موارده وهو المتواطي او يتفاوت وهو المشكك وان تكثرا فالالفاظ متباينة سواء كانت المعاني متصلة

قوله من حيث كونها عوارض لافعال المكلفين متعلق بالبحث وفيه تنبيه على ما ذكرنا من ان المسائل هي المحمولات من حيث انتسابها الى الموضوعات

قوله ومباديه

كالذات والصفة او منفصلة كالضدين وان تكثرت الالفاظ واتحد
المعنى فهى مترادفة وان تكثرت المعانى واتحد اللفظ من وضع واحد
فهو المشترك وان اختص الوضع باحدها ثم استعمل فى الباقى من غير
ان يغلب فيه فهو الحقيقة والمجاز وان غلب وكان الاستعمال لمناسبة
فهو المنقول اللغوى او الشرعى او العرفى وان كان بدون المناسبة
فهو المرتجل **اصل** لا ريب فى وجود الحقيقة اللغوية والعرفية واما
الشرعية فقد اختلفوا فى اثباتها ونفيها فذهب الى كل فريق وقبل الخوض
فى الاستدلال لا بد من تحرير محل النزاع فنقول لا نزاع فى ان الالفاظ
المتداولة على لسان اهل الشرع المستعملة فى خلاف معانيها اللغوية قد
صارت حقائق فى تلك المعانى كاستعمال الصلوة فى الافعال المخصوصة
بعد وضعها فى اللغة بمعنى الدعاء واستعمال الزكوة فى القدر المخرج
من المال بعد وضعها فى اللغة للنمو واستعمال الحج فى اداء المناسك
المخصوصة بعد وضعه فى اللغة لمطلق القصد وانما النزاع فى ان
صيرورتها كذلك هل هى بوضع الشارع وتعيينه اياها بازاء تلك
المعانى بحيث تدل عليها بغير قرينة لتكون حقايق شرعية فيها او بواسطة
غلبة هذه الالفاظ فى المعانى المذكورة فى لسان اهل الشرع وانما
استعملها الشارع فيها بطريق المجاز بمعونة القراين فتكون حقايق عرفية خاصة

لانه عرفية وتظهر ثمرة الخلاف فيما اذا وقعت مجردة عن القراين في كلام
الشارع فانها تحمل على المعاني المذكورة بناء على الاول وعلى اللغوية بناء
على الثاني واما اذا استعملت في كلام اهل الشرع فانها تحمل على الشرعي
بغير خلاف احتج المثبتون بانا نقطع بان الصلوة اسم للركعات المخصوصة
بما فيها من الاقوال والهيات وان الزكوة لاداء مال المخصوص و
الصيام لامساك مخصوص والحج لقصد مخصوص ونقطع ايضا بسبق
هذه المعاني منها الى الفهم عند اطلاقها وذلك علامة الحقيقة ثم ان
هذا لم يحصل الا بتصرف الشارع ونقلها اليها وهو معنى الحقيقة
الشرعية واورد عليه انه لا يلزم من استعمالها في غير معانيها ان تكون
حقائق شرعية بل يجوز كونها مجازات ورد بوجهين احدهما انه ان
اريد بمجازيتها ان الشارع استعملها في معانيها لمناسبة المعنى اللغوي
ولم يكن ذلك معهودا من اهل اللغة ثم اشتهر فافاد بغير قرينة فذلك
الحقيقة الشرعية وقد ثبت المدعى وان اريد بالمجاز بان اهل اللغة
استعملوها في هذه المعاني والشارع تبعهم فيه فهو خلاف الظ لانها معان
حدثت ولم يكن اهل اللغة يعرفونها واستعمال اللفظ في المعنى فرع معرفته
وثانيهما ان هذه المعاني تفهم من الالفاظ عند الاطلاق بغير قرينة و
لو كانت مجازات لغوية لما فهمت الا بالقرينة وفي كلا هذين الوجهين

مع اصل الحجة بحثا اما في الحجة فلأن دعوى كونها اسماء لمعانيها الشرعية

لسبقها منها الى الفهم عند الاطلاق فيها ان كانت بالنسبة الى اطلاق الشارع فهي

ممنوع وان كانت بالنظر الى اطلاق اهل الشرع فالذي يلزم ح هو كونها

حقايق عرفية لهم لا حقايق شرعية واما في الوجه الاول فلأن قوله

فذلك معنى الحقيقة الشرعية ممنوع اذ الاشتهار والافادة بغير قرينة انما

هو في عرف اهل الشرع لا في اطلاق الشارع فهي ح حقيقة عرفية لهم

لا شرعية واما في الوجه الثاني فلما اوردناه على الحجة من ان السبق

الى الفهم بغير قرينة انما هو بالنسبة الى المتشرعة لا الشارع حجة النافي

وجهان الاول انه لو ثبت نقل الشارع هذه الالفاظ الى غير معانيها

اللغوية لفهمها المخاطبين بها حيث انهم مكلفون بما تضمنته ولابد

ان الفهم شرط التكليف ولو فهمهم اياها لنقل ذلك الينا لمشاركتنا لهم

في التكليف ونقل اما بالتواتر او بالاحاد والاول لم يوجد قطعا والا

لما وقع الخلاف فيه والثاني لا يفيد العلم على ان العادة تقضي في مثله

بالتواتر الوجه الثاني انها لو كانت حقائق شرعية لكانت غير عربية

واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة ان اختصاص الالفاظ

باللغات انما هو بحسب دلالتها بالوضع فيها والعرب لم يضعوها لانه المفروض

فلا تكون عربية واما بطلان اللازم فلأنه يلزم ان لا يكون القرآن عربيا

لاشتمالها عليها وما بعضه خاصة عربي لايكون عربيا كله وقد قال الله

سبحانه انا انزلناه قرانا عربيا واجيب عن الاول بان فهمها لهم ولنا بانه

الترديد بالقرائن كالاطفال يتعلمون اللغات من غير ان يصرح لهم بوضع

اللفظ للمعنى اذ هو ممتنع بالنسبة الى من لا يعلم شيئا من الالفاظ وهذا

طريق قطعي لاينكر فان عنيتم بالتفهيم بالتفهيم ما يتناول هذا منعنا بطلان

اللازم وان عنيتم به التصريح بوضع اللفظ للمعنى منعنا الملازمة وعن

الثاني بالمنع من كونها غير عربية كيف وقد جعلها الشارع حقايق شرعية

في تلك المعاني مجازات لغوية في المعنى اللغوي فان المجازات الحادثة

عربية وان لم يصرح العرب باحادها لدلالة الاستقراء على تجويزهم نوعها

ومع التنزل نمنع كون القران كله عربيا والضمير في انا انزلناه للسورة لا القران

وقد يطلق القران على السورة وعلى الاية فان قيل يصدق على كل سورة

واية انها بعض القران وبعض الشيء لا يصدق عليه انه نفس ذلك الشيء

قلنا هذا انما يكون فيما لم يشارك البعض الكل في مفهوم الاسم كالعشرة فانها

اسم لمجموع الاحاد المخصوصة فلا يصدق على البعض بخلاف نحو الماء فانه اسم

للجسم البسيط البارد الرطب بالطبع فيصدق على الكل وعلى اي بعض فرض منه

فيقال هذا البحر ماء ويراد بالماء مفهومه الكلي ويقال انه بعض الماء ويراد به مجموع

المياه الذي هو احد جزئيات ذلك المفهوم والقران من هذا القبيل فيصدق

على التورة انها قران وبعض من القران بالاعتبارين على انا نقول الفاظ
قد وضع بحسب الاشتراك للجميع بالتخصيص وضعا اخر فيصح بهذا الاعتبار ان
يقال التورة بعض القران اذا عرفت هذا فقد ظهر لك ضعف الحجتين والتحقيق
ان يقال لا ريب في وضع هذه الالفاظ للمعاني اللغوية وكونها حقايق
فيها لغة ولم يعلم من حال الشارع الا انه استعملها في المعاني المذكورة
اما كون ذلك الاستعمال بطريق النقل او انه غلب في زمانه واشتهر حتى
افاد بغير قرينة فليس بمعلوم لجواز الاستناد في فهم المراد منها الى
القرائن الحالية او المقالية فلا يبقى لنا وثوق بالافادة مطلقا وبدون ذلك لا
يثبت المطلوب فالترجيح لمذهب النافين وان كان المنقول من دليلهم مشاركا
في الضعف لدليل المثبتين **اصل** الحق ان الاشتراك واقع في لغة العرب
وقد احاله شرذمة وهو شاذ ضعيف لا يلتفت اليه ثم ان القائلين
بالوقوع اختلفوا في استعماله في اكثر من معنى اذا كان الجمع بين ما يستعمل
فيه من المعاني ممكنا فجوزه قوم مطلقا ومنعه قوم آخرون مطلقا وفصل
ثالث فمنعه في المفرد وجوزه في التثنية والجمع ورابع فنفاه في الاثبات
واثبته في النفي ثم اختلف المجوزون فقال قوم منهم انه بطريق الحقيقة و
زاد بعض هؤلاء انه ظاهر في الجميع عند التجرد عن القراين فيجب حمله عليه
وقال الباقون انه بطريق المجاز والاقوى عندي جوازه مطلقا لكنه في

المفرد مجاز وفي غيره حقيقة بناءً على الجواز انتفاء المانع بما سنبينه من بطلان
ما تمسك به المانعون وعلى كونه مجازا في المفرد تبادر الوحدة منه عند الاطلاق
فتفتقر ارادة الجميع منه الى الغاء اعتبار قيد الوحدة فيصير اللفظ مستعملا
في خلاف موضوعه لكن وجود العلاقة المصححة للتجوز اعني علاقة الكل
والجزء تجوزه فيكون مجازا فان قلت محل النزاع في المفرد هو استعمال اللفظ
في كل من المعنيين بان يراد به في اطلاق واحد هذا وذاك على ان يكون
كل منهما مناطا للحكم ومتعلقا للاثبات والنفي لا لمجموع المركب الذي
احد المعنيين جزء منه سلمنا لكن ليس كل جزء يصح اطلاقه على الكل بل اذا
كان للكل تركب حقيقي وكان الجزء مما اذا انتفى انتفى الكل بحسب العرف ايضا
كالرقبة للانسان بخلاف الاصبع والظفر ونحو ذلك قلت لم نرد بوجود
علاقة الكل والجزء ان اللفظ موضوع لاحد المعنيين ويستعمل في مجموعهما
معا فيكون من باب اطلاق اللفظ الموضوع للجزء وارادة الكل كما توهم
بعضهم ليرد ما ذكرت بل المراد ان اللفظ لما كان حقيقة في كل من المعنيين
لكن مع قيد الوحدة كان استعماله في الجميع مقتضيا لالغاء اعتبار قيد
الوحدة كما ذكرناه واختصاص اللفظ ببعض الموضوع له اعني ما سوى
الوحدة فيكون من باب اطلاق اللفظ الموضوع للكل وارادة الجزء
وهو غير مشترط بشيء مما اشترط في عكسه فلا اشكال ولنا على كونه

حقيقة في التثنية والجمع انهما في قوة تكرير المفرد بالعطف والظاهر اعتبار

الاتفاق في اللفظ دون المعنى في المفردات الاخرى انه يقال زيدان وزيد

وما اشبه هذا مع كون المعنى في الآحاد مختلفا وتاويل بعضهم له بالمسمى

تعسف بعيد وح فكما انه يجوز ارادة المعاني المتعددة من الالفاظ المفردة

المتحدة المتعاطفة على ان يكون كل واحد منها مستعملا في معنى بطريق

الحقيقة فكذا ما هو في قوته احتج المانع مطلقا بانه لو جاز استعماله فيهما معا

لكان ذلك بطريق الحقيقة اذ المفروض انه موضوع لكل واحد من المعنيين

وان الاستعمال في كل واحد منهما واذا كان بطريق الحقيقة يلزم كونه

مريدا لاحدهما خاصة غير مريد له خاصة وهو محال بيان الملازمة ان

له ح ثلثة معان هذا وحده وهذا وحده وهما معا وقد فرض استعماله

في جميع معانيه فيكون مريدا لهذا وحده ولهذا وحده ولهما معا و

كونه مريدا لهما معا معناه ان لا يريد هذا وحده وهذا وحده فيلزم من ارادته

لهما معا على سبيل البدلية الاكتفاء بكل واحد منهما وكونهما مرادين على

الانفراد ومن ارادة المجموع معا عدم الاكتفاء باحدهما وكونهما مرادين

على الاجتماع وهو ما ذكرنا من اللازم والجواب انه مناقشة لفظية اذ المراد

نفس المدلولين معا لا بقاؤه لكل واحد منفردا وغاية ما يمكن ح ان

يقال ان مفهومي المشترك هما منفردين فاذا استعمل في المجموع لم يكن

مستعملا في مفهوميه فيرجع البحث الى تسميته ذلك استعمالا في مفهوميه
لا الى ابطال اصل الاستعمال وذلك قليل الجدوى واحتج من خص المنع
بالمفرد بان التثنية والجمع متعددان في التقدير فجاز تعدد مدلوليهما
بخلاف المفرد واجيب عنه بان التثنية والجمع انما يفيدان تعدد المعنى
المستفاد من المفرد فان افاد المفرد التعدد افاداه والا فلا وفيه نظر
مما قلناه في حجة ما اخترناه والحق ان يقال ان هذا الدليل انما يقتضي
نفي كون الاستعمال المذكور بالنسبة الى المفرد حقيقة واما نفي صحته مجازا
حيث توجد العلاقة المجوزة له فلا واحتج من خص الجواز بالنفي بان النفي
يفيد العموم فيتعدد بخلاف الاثبات وجوابه ان النفي انما هو للمعنى
المستفاد عند الاثبات فاذا لم يكن متعددا فمن اين يجيء التعدد في
النفي حجة مجوزيه حقيقة ان ما وضع له اللفظ واستعمل فيه هو كل من
المعنيين لا بشرط ان يكون وحده ولا بشرط كونه مع غيره على ما هو شأن
الماهية لا بشرط شيء وهو متحقق في حالة الانفراد عن الاخر والاجتماع
معه فيكون حقيقة في كل منهما والجواب ان الوحدة تتبادر من المفرد
عند اطلاقه وذلك اية الحقيقة وح فالمعنى الموضوع له فيه ليس هو
الماهية لا بشرط شيء بل هي بشرط شيء واما فيما عداه فالمدعى حق كما
اسلفناه وحجة من زعم انه ظاهر في الجميع عند التجرد عن القرائن قوله

تعالى الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس فان السجود من الناس وضع الجبهة على الارض ومن غيرهم امر مخالف لذلك قطعا وقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي فان الصلوة من الله المغفرة ومن الملائكة الاستغفار وهما مختلفان والجواب من وجوه احدها ان معنى السجود في الكل واحد وهو غاية الخضوع وكذا في الصلوة وهو الاعتناء باظهار الشرف ولو مجازا وثانيها ان الاية اولى بتقدير فعل كانه قيل ويسجد له كثير من الناس والثانية بتقدير خبر كانه قيل ان الله يصلي وانما جاز هذا التقدير لان قوله يسجد له من في السموات وقوله وملائكته يصلون مقارن له وهو مثل المحذوف فكان دالا عليه نحو قوله نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والراي مختلف اي نحن بما عندنا راضون وعلى هذا فيكون تكررا اللفظ مرادا به في كل مرة معنى لان المقدر في حكم المذكور وذلك جائز بالاتفاق وثالثها انه وان ثبت الاستعمال فلا يتعين كونه حقيقة بل نقول هو مجاز لما قدمناه من الدليل وان كان المجاز على خلاف الاصل ولو سلم كونه حقيقة فالقرينة على ارادة الجميع فيه ظاهرة فاين وجه الدلالة على ظهوره في ذلك مع فقد القرينة كما هو المدعى اصل واختلفوا في

استعمال

استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي كاختلافهم في استعمال المشترك في معانيه فمنعه قوم وجوزه آخرون ثم اختلف المجوزون فالاكثرهم على انه مجاز ومنهم من قال بكونه حقيقة ومجازا بالاعتبارين حجة المانعين انه لو جاز استعمال اللفظ في المعنيين للزم الجمع بين المتنافيين اما الملازمة فلان من شرط المجاز نصب القرينة المانعة عن ارادة الحقيقة ولهذا قال اهل البيان ان المجاز ملزوم قرينة معاندة لارادة الحقيقة و ملزوم معاند الشيء معاند لذلك الشيء والا لزم صدق الملزوم بدون اللازم وهو محال وجعلوا هذا وجه الفرق بين المجاز والكناية وح فاذا استعمل المتكلم اللفظ فيهما كان مريدا لاستعماله فيما وضع له باعتبار ارادة المعنى الحقيقي غير مريد له باعتبار ارادة المعنى المجازي وهو ما ذكر من اللازم واما بطلانه فواضح وحجة المجوزين انه ليس بين ارادة الحقيقة وارادة المجاز منافاة لم يمتنع اجتماع الارادتين عند المتكلم واحتجوا لكونه مجازا بان استعماله فيهما استعمال في غير ما وضع له اولا اذ لم يكن المعنى المجازي داخلا في الموضوع له وهو الان داخل فكان مجازا واحتج القائل بكونه حقيقة ومجازا بان اللفظ مستعمل في كل واحد من المعنيين والمفروض انه حقيقة في احدهما مجاز في الاخر فلكل واحد من الاستعمالين حكمه وجواب المانعين عن حجة المجوزين ظاهر بعد ما قررنا

٣٥ القول وقد صرح بهذا المحقق التفتازاني في شرح ... حيث قال ان لهم في تقرير الكناية طريقين احدهما ان ... استعمال اللفظ في غير الموضوع له مع جواز ارادة الموضوع له وثانيهما استعمال اللفظ في الموضوع له لكن ...

في وجه الثاني واما الحجتان الأخيرتان فهما ساقطتان بعد ابطال الاوّل
ذو يل الحجة على مجازيته بان فيها خروجا عن محل النزاع اذ موضوع البحث هو
استعمال اللفظ في المعنيين على ان يكون كل منهما مناطا للحكم ومتعلقا
للاثبات والنفي كما مرّ انفا في المشترك وما ذكر في الحجة يدل على ان اللفظ
مستعمل في معنى مجازي شامل للمعنى الحقيقي والمجازي الاول فهو معنى
ثالث لهما وهذا لا نزاع فيه فان الثاني للمحقق يجوز ارادة المعنى المجازي
الشامل ويسمى ذلك بعموم المجاز مثل ان تريد بوضع القدم في قولك
لا اضع قدمي في دار فلان الدخول فيتناول دخولها حافيا وهو الحقيقة
وناعلا وراكبا وهما مجازان والتحقيق عندي في هذا المقام انهم ان
ارادوا بالمعنى الحقيقي الذي يستعمل فيه اللفظ تمام الموضوع له حتى
مع الوحدة الملحوظة في اللفظ المفرد كما علم في المشترك كان القول
بالمنع متوجها لأن ارادة المجاز تعانده من جهتين منافاتها للوحدة
الملحوظة ولزوم القرينة المانعة وان ارادوا به المدلول الحقيقي
من دون اعتبار كونه منفردا كما قرّر في جواب حجة المانع في المشترك
اتجه القول بالجواز لان المعنى الحقيقي يصير بعد تعريته عن الوحدة
مجازيا للفظ فالقرينة اللازمة للمجاز لا تعانده وحيث كان المعتبر
في استعمال المشترك هو هذا المعنى فالظاهر اعتباره هنا ايضا ولعل

المانع في الوضعين بناءً على الاعتبار الآخر وكلام صح متجه لكن فيه
ان النزاع يعود معه لفظياً ومن هنا يظهر ضعف القول بكونه حقيقة ومجازاً
فان المعنى الحقيقي لم يرد بكماله وانما اريد منه البعض فيكون اللفظ فيه
مجازاً ايضاً **المطلب الثاني** في الاوامر والنواهي وفيه بحثان البحث
الاول في الاوامر **فصل** صيغة افعل وما في معناها حقيقة في الوجوب
فقط بحسب اللغة على الاقوى وفاقاً لجمهور الاصوليين وقال قوم
انها حقيقة في الندب فقط وقيل في الطلب وهو القدر المشترك بين
الوجوب والندب وقال علم الهدى رضي الله عنه انها مشتركة بين
الوجوب والندب اشتراكاً لفظياً في اللغة واما في العرف الشرعي فهي
حقيقة في الوجوب فقط وتوقف في ذلك قوم فلم يدروا اللوجوب هي ام
للندب وقيل هي مشتركة بين ثلثة اشياء الوجوب والندب والاباحة
وقيل للقدر المشترك بين هذه الثلثة وهو الاذن وزعم قوم انها
مشتركة بين اربعة امور وهي الثلثة السابقة والتهديد وقيل
فيها اشياء اخر لكنها شديدة الشذوذ بيّنة الوهن فلا جدوى
لنقلها لنا وجوه **الاول** انا نقطع بان السيد اذا قال لعبده افعل
كذا فلم يفعل عدّ عاصياً وذمه العقلاء معللين حسن ذمه بمجرد ترك
الامتثال وهو معنى الوجوب لا يقال القرائن على ارادة الوجوب

في مثله موجودة غالبا فلعله انما فهم منها الامر من مجرد الامر لانا نقول
المفروض فيما ذكرناه انتفاء القرائن فليقدر كذلك لو كانت في الواقع موجودة
فالوجدان يشهد ببقاء الذم حتما عرفا وبضميمة اصالة عدم النقل الى
ذلك يتم المطلوب **الثاني** قوله تعالى مخاطبا لابليس ما منعك ألا
تسجد اذ امرتك والمراد بالامر اسجدوا في قوله تعالى واذ قلنا للملائكة
اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس فان هذا الاستفهام ليس على حقيقته
لعلمه سبحانه بالمانع وانما هو في معرض الانكار والاعتراض ولولا
ان صيغة اسجدوا للوجوب لما كان متوجها **الثالث** قوله تعالى
فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب
اليم حيث هدد سبحانه مخالف الامر والتهديد دليل الوجوب فان
قيل الاية انما دلت على ان مخالف الامر مامور بالحذر ولا دلالة
في ذلك على وجوبه الا بتقدير كون الامر للوجوب وهو عين المتنازع
فيه قلنا هذا الامر للايجاب والالزام قطعا اذ لا معنى لندب الحذر
عن العذاب واباحته ومع التنزل فلا اقل من دلالته على حسن
ح ولا ريب انه انما يحسن عند قيام المقتضي للعذاب اذ لو لم يوجد
المقتضي لكان الحذر عنه سفها وعبثا وذلك محال على الله سبحانه
واذا ثبت وجود المقتضي ثبت ان الامر للوجوب لان المقتضي للعذاب

هو مخالفة الواجب لا المندوب فان قيل هذا الاستدلال مبني على ان المراد بمخالفة الامر ترك المامور به وليس كذلك بل المراد بها حمله على ما يخالفه بان يكون للوجوب او الندب فيحمل على غيره قلنا المتبادر الى الفهم من المخالفة هو ترك الامتثال والاتيان بالمامور به واما المعنى الذي ذكرتموه فبعيد عن الفهم غير متبادر عند اطلاق اللفظ فلا يصار اليه الا بدليل وكانها في الاية اعتبرت متضمنة معنى الاعراض فعديت بعن فان قيل قوله في الاية عن امره مطلق فلا يعم والمدعى افادة الوجوب في جميع الاوامر قلنا اضافة المصدر عند عدم العهد للعموم مثل ضرب زيد واكل عمرو واية ذلك جواز الاستثناء منه فانه يصح ان يقال في الاية فليحذر الذين يخالفون عن امره الا الامر الفلاني على ان الاطلاق كاف في المطلوب اذ لو كان حقيقة في غير الوجوب ايضا لم يحسن الذم والوعيد والتهديد على مخالفة مطلق الامر الرابع قوله تعالى وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ فانه سبحانه ذمهم على مخالفتهم الامر ولولا انه للوجوب لم يتوجه الذم وقد اعترض ولا يمنع كون الذم على ترك المامور به بل على تكذيب الرسل في التبليغ بدليل قوله تعالى وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ وثانيا بان الصيغة تفيد الوجوب عند انضمام القرينة اليها اجماعا فلعل الامر بالركوع كان مقترنا بما يقتضي كونه للوجوب واجيب عن



قوله وقد اعترض ولا يمنع كون الذم اه اقول توجيه الايراد ان ظاهر الكلام وان كان يحكم

حيث ان المتبادر من هذه العبارة ففهم على مجرد ما هو المذكور فيها الا ان القاطع او الظاهر

القوي ربما عارض الظاهر الضعيف فيجب الانصراف عنه وفيما نحن فيه كذلك لان قوله تعالى

وبرسوله ملكه بين قاطع او ظاهر قوي صارف عن الظاهر الاول والمراد من المنع ابتني

هو المشهور في علم الادب من المعنى اللغوي فصار كما صرح به الا في مقابلة الاستدلال

الاول ومعارضته باقوى منه فينطبق الجواب الاتي عليه وتحريره ان المهتدين بالهداية

الذم على ترك الفعل مستحقا او واقعا سواء سمي وجوبا او ايجابا الا انه عبر عن

المعنى الاول بالايجاب وعن المعنى الثاني الذي هو اخص من المعنى الاول بالوجوب اتفاقا

بتوقف المطلوب عليه ولعله لاشتهار لفظ الوجوب في الثاني دون الاول اذ الشهرة

انما حصلت في ضمن لفظ الوجوب واما الايجاب فهو باق على معناه الاصلي ولم يشتهر اشتهار

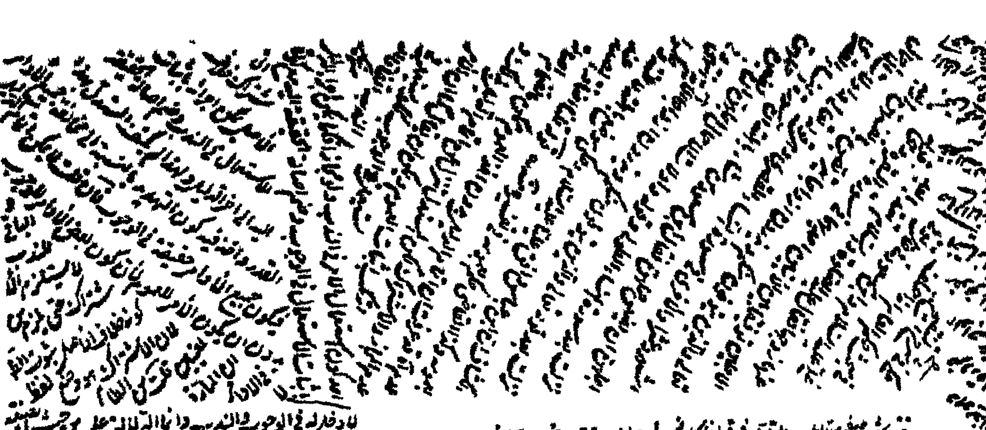
الوجوب في الثاني وما قيل من انه وان اعتبر في مفهومه استحقاق الذم لا يلزم منه

السؤال الا عليه ترتب الذم في الواقع اذ الدلالة اللفظية كثيرا ما تتخلف عن المدلول

...

ويعلم بما ذكره بكون ما مرعده كما يجيء بعينه كما صرح كلمة وقع التزيد في مجموعه فهو بالنسبة الى كل واحد واحد فلا يجري التقسيم كما يظهر تحدد صفحه مقابلات

ما ذكره صدكره مستقرد لا كان محل المناقشة عليه جيدا ايضا



ثم كلية مفهوم متعلق الثالث في قولنا كل فرد من افراد الامر واجب او غيره وفي نعم سمع ارادة
بالتقسيم يمكن الترديد بالنسبة الى كل من الشقين وان لم يكن كل من الشقين محتملا كما في قولنا
كل عدد اما زوج واما فرد لكنه خروج عن المتعارف وانما صحته امر عقلي واما العرف فهو
قاض بكون كل من الشقين محتملا فيما وقع الترديد فيه ظاهرا قوله فان قيل قوله في الاية
عن امره مطلق اقول لا يخفى ان الموصولات من الفاظ العموم فلا يضر اطلاق الامر فان الموصول
يستغرق جميع من اتصف بما هو مضمون الصلة فالامر لو كان مطلقا لكان

اراد من اللفظ واستعمله فيه فيرده ان المراد من الزينة في قوله تعالى وجاءت
المدينة بيعه ليس حسب الثياب وقد حقق المحقق التفتازاني في بحث البيان من شرح
التلخيص ان الى واوضحه وانت تعلم انه لولا ذلك لما عم شيئا من الموصولات اذ

تضبطها جهة واحدة ان يعرفها بتلك الجهة ثم لا يخفى ان الامر لو كان عاما بالمعنى العرفي
بين الاصوليين لم يتم المقصود اذ يصير المعنى ح ان من خالف جميع الاوامر فليحذر ولا يلزم
من ذلك الامر يحذر من خالف امرا واحدا ودعوى ان المتبادر على تقدير العموم ان من
خالف امرا كذا فليحذر ومن خالف هذا الامر فليحذر الى غير ذلك تحكم بحت فليتامل في هذا المقام
فانه من مزال الاقدام ظاهرا والصواب ان كلمة عن انما يتعلق في مثله بنفس المخالفة
باعتبار وجود كون المخالفة شبيها بالتحول والتجاوز لما لزمها الانتقال والتحول كما ذكره بعض

لا دخل له في الوجوب والندب وانما المراد منه على من حيث انه حقيقة
والسنة وفي عرفهم امر واحد بعد الاشتراك فيه من قبيل ساير
الاشتراكات اللفظية والوجوه المذكورة لا تكون خلاف الاصل
يتناول مثله ايضا من غير احتياج الى قرينة وقرينتين ممكن لا يخفى
ان عموم الامر يجب ان يخصص لان بعض الاوامر مستعمل في
الندب اتفاقا فلما حصل التخصيص احتيج في اثبات المطلوب الى
كون الاشتراك والمجاز خلاف الاصل بعد تخصيص المتكلم عموما فلا

المعنيين ويجب ان يكون مثله متحققا والا لم يجد الخلاف في كلام
نظيره في بحث الحقيقة الشرعية ومقتضى العموم دخول مثله اي
اي ما يتجرد عن القرينة فيجب ان يكون مستعملا في الوجوب حذرا

قوله والجواب منع الحصر
اي منع حصر ثبوته بالعقل والنقل
فان ههنا قسما اخر غيرهما وهو ثبوته بالاستقراء
دته التي قدمنا من العرف في الايات الدالة
من جهة الاستعمال على كون الاوامر المطلقة للوجوب
حوب ولا خفاء في ان مرجع ذلك الى استقراء الاوامر لما لم يكن

الاول بان المكذبين اما ان يكونوا هم الذين لم يركعوا عقيب امرهم به

وغيرهم فان كان الاول جاز ان يستحقوا الذم بترك الركوع والويل

بواسطة التكذيب فان الكفار عندنا معاقبون على الفروع كعقابهم

على الاصول وان كانوا غيرهم لم يكن اثبات الويل لقوم بسبب تكذيبهم

منافيا لذم قوم بتركهم ما امروا به وعن الثاني بان الله تعالى رتب الذم

على مجرد مخالفة الامر فدل على ان الاعتبار به لا بالقرينة احتج القائل

بانه للندب بوجهين احدهما قوله صلى الله عليه وسلم اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما

استطعتم وجه الدلالة انه رد الاتيان بالمامور به الى مشيتنا وهو معنى

الندب واجيب بالمنع من رده الى مشيتنا وانما رده الى استطاعتنا

وهو معنى الوجوب وثانيهما ان اهل اللغة قالوا لا فرق بين السؤال

والامر الا بالرتبة فان رتبة الامر اعلى من رتبة السائل والسؤال

انما يدل على الندب فكذلك الامر اذ لو دل الامر على الايجاب لكان

بينهما فرق اخر وهو خلاف ما نقلوه واجيب ان القائل بكون الامر

للايجاب يقول ان السؤال يدل عليه ايضا لان صيغة افعل عنده

موضوعة لطلب الفعل مع المنع من الترك وقد استعملها السائل فيه

لكنه لا يلزم منه الوجوب اذ الوجوب انما يثبت بالشرع ولذلك لا

يلزم المسئول القبول وفيه نظر والتحقيق ان النقل المذكور عن اهل

اللفظ غير ثابت بل صرح بعضهم بعدم صحة جعل القائلين بانه للقدر

المشترك ان الصيغة استعملت تارة في الوجوب كقوله تعالى اقيموا الصلوة

واخرى في الندب كقوله تعالى فكاتبوهم فان كانت موضوعة

لكل منهما لزم الاشتراك او لاحدهما فقط لزم المجاز فيكون حقيقة في

القدر المشترك بينهما وهو طلب الفعل دفعا للاشتراك والمجاز والجواب

ان المجاز وان كان مخالفا للاصل لكن يجب المصير اليه اذا دل الدليل

عليه وقد بينا بالادلة السابقة انه حقيقة في الوجوب بخصوصه فلا بد

من كونه مجازا فيما عداه والا لزم الاشتراك المخالف للاصل المرجوح

بالنسبة الى المجاز اذا تعارضا على ان المجاز لازم بتقدير وضعه للقدر

المشترك ايضا لان استعماله في كل واحد من المعنيين بخصوصه مجاز حيث

لم يوضع له اللفظ بقيد الخصوصية فيكون استعماله فيهما استعمالا

في غير ما وضع له فالمجاز لازم في غير صورة الاشتراك سواء جعل حقيقة

ومجازا او للقدر المشترك ومع ذلك فالتجوز اللازم بتقدير الحقيقة

والمجاز اقل منه بتقدير القدر المشترك لانه في الاول مختص باحد

المعنيين وفي الثاني حاصل فيهما وربما توهم تساويهما باعتبار ان استعماله

في القدر المشترك على الاول مجاز فيكون مقابلا لاستعماله في المعنى

الآخر على الثاني فيتساويان وليس كما توهم لان الاستعمال في القدر

الشرط ان وقع فعلى غاية الشدة والشذوذ فاين هو من اشتهار
الاستعمال في كل من المعنيين وانتشاره واذا ثبت ان التجوز اللازم على
تقدير الاول اقل كان بالترجيح اولى لو لم يقم عليه الدليل احتج السيد
المرتضى رضي الله عنه على انها مشتركة لغة بانه اشتهر في استعمال
صيغة الامر في الايجاب والندب معا في اللغة والتعارف والقران والسنة
وظاهر الاستعمال يقتضي الحقيقة وانما يعدل عنها بدليل قال وما استعمال
اللفظة الواحدة في الشيئين او الاشياء الا كاستعمالها في الشيء الواحد
في الدلالة على الحقيقة واحتج على كونها حقيقة في الوجوب بالنسبة الى
العرف الشرعي بحمل الصحابة كل امر ورد في القران او السنة على الوجوب
وكان يناظر بعضهم بعضا في مسائل مختلفة ومتى اورد احدهم على صاحبه
امرا من الله سبحانه او من رسوله صلى الله عليه وآله وسلم لم يقل
صاحبه هذا امر والامر يقتضي الندب او الوقف بين الوجوب والندب
بل اكتفوا في اللزوم والوجوب بالظاهر وهذا معلوم ضرورة من
عاداتهم ومعلوم ايضا ان ذلك من شان التابعين لهم وتابعي التابعين
فطال ما اختلفوا وتناظروا فلم يخرجوا عن القانون الذي ذكرناه و
هذا يدل على قيام الحجة عليهم بذلك حتى جرت عاداتهم وخرجوا
عما يقتضيه مجرد وضع اللغة في هذا الباب فالدرة واما اصحابنا معشر

الامامية

الامامية فلا يختلفون في هذا الحكم الذي ذكرناه وان اختلفوا في احكام
هذه الالفاظ في موضوع اللغة ولم يحملوا ظواهر هذه الالفاظ الا
على ما بيناه ولم يتوقفوا على الادلة وقد بينا في مواضع من كتبنا ان
اجماع اصحابنا حجة والجواب عن الادلة احتجاجهم الاول انا قد بينا ان
الوجوب هو المتبادر من اطلاق الامر عرفا ثم ان مجرد استعمالها في الندب
لا يقتضي كونه حقيقة ايضا بل يكون مجازا لوجود امارته وكونه خيرا
من الاشتراك وقوله ان استعمال اللفظة الواحدة في الشيئين او
الاشياء كاستعمالها في الشيء الواحد في الدلالة على الحقيقة انما يصح اذا
تساوت نسبة اللفظة الى الشيئين او الاشياء في الاستعمال اما مع التفاوت
بالتبادر وعدمه وبما اشبه هذا من علامات الحقيقة والمجاز فلا
وقد بينا ثبوت التفاوت واما احتجاجه على انه في العرف الشرعي للندب
فيحقق ما ادعيناه اذ الظاهر ان حملهم له على الوجوب انما هو لكونه
له لغة ولان تخصيص ذلك بعرفهم يستدعي نقل اللفظ من موضوعه
اللغوي وهو مخالف للاصل هذا ولا يذهب عليك ان ادعائه في
ذلك الحجة استعمال السنة للوجوب والندب في القران والسنة منافي
لما ذكره من حمل الصحابة كل امر ورد في القران او السنة على الوجوب
تأمل احتج الذاهبون الى التوقف بانه لو ثبت كونه موضوعا لشيء من المعاني

لثبت بدليل واللازم منتف لان الدليل اما العقل ولا مدخل له ولما

واما النقل وهو اما الاحاد ولا يفيد العلم او التواتر والعادة تقضى به

بامتناع عدم الاطلاع على التواتر ممن يبحث ويجتهد في الطلب فكان الواجب

ان لا يختلف فيه والجواب منع الحصر فان ههنا قسما اخر وهو تتبع ما

الادلة التي قدمناها ومرجعها الى تتبع مظان استعمال اللفظ والامارات

الدالة على المقصود عند الاطلاق حجة من قال بالاشتراك بين ثلثة

اشياء استعماله فيها على حد ما سبق في احتجاج السيد رحمه الله على الاشتراك

بين الشيئين والجواب الجواب وحجة القائل بانه للقدر المشترك بين الثلثة

وهو الاذن حجة من قال بانه لمطلق الطلب وهو القدر المشترك بين الوجوب

والندب وجوابها كجوابها واحتج من زعم انها مشتركة بين الامور الا

نحو ما تقدم في احتجاج من قال بالاشتراك وجوابه مثل جوابه **فايدة**

يستفاد من تضاعيف احاديثنا المروية عن الائمة عليهم السلام ان استعمال

صيغة الامر في الندب كان شايعا في عرفهم بحيث صار من المجازات الراجحة

المساوي احتمالها من اللفظ لاحتمال الحقيقة عند انتفاء المرجح الخارجي فيشكل

التعلق في اثبات وجوب امر بمجرد ورود الامر به منهم عليهم السلام **اصل**

الحق ان صيغة الامر بمجردها لا اشعار فيها بوحدة ولا تكرار ولا تعلق على

طلب الماهية وخالف في ذلك قوم فقالوا بافادتها التكرار ونزلوها

مترلزان يقال افعل ابدا واخرون جعلوها للمرة من غير زيادة عليها و

توقف في ذلك جماعة فلم يدر والايهام هي لنا ان المتبادر من الامر طلب

ايجاد حقيقة الفعل والمرة والتكرار خارجان عن حقيقته كالزمان والمكان

ونحوهما فكما ان قول القائل اضرب غير متناول للمكان ولا زمان ولا

الذي يقع بها الضرب كذلك غير متناول للعدد في كثرة ولا قلة نعم لما كان

اقل ما يمتثل به الامر هو المرة لم يكن بد من كونها مرادة ويحصل بها الامتثال

لصدق الحقيقة التي هي المطلوبة بالامر بها وبغيرها واخر وهو انا نقطع بان

المرة والتكرار من صفات الفعل اعني المصدر كالقليل والكثير وذلك لانك تقول

اضرب ضربا قليلا او كثيرا او مكررا او غير مكرر فتقيده بصفاته المختلفة

ومن المعلوم ان الموصوف بالصفات المتقابلة لا دلالة له على

خصوصية شيء منها ثم انه لا خفاء في انه ليس المفهوم من الامر الا طلب

ايجاد الفعل اعني المعنى المصدري فيكون معنى اضرب مثلا طلب ضرب

ما فلا يدل على صفة الضرب من تكرار او مرة ونحو ذلك وما يقال

من ان هذا انما يدل على عدم افادة الامر الوحدة او التكرار بالمادة

فلم لا يدل عليهما بالصيغة فجوابه انا قد بينا انحصار مدلول الصيغة بمقتضى

حكم التبادر في طلب ايجاد الفعل واين هذا من الدلالة على الوحدة

والتكرار احتج الاولون بوجوه احدها انه لو لم يكن للتكرار لما تكرر الصوم

والصلوة وقد تكرر قطعا والثاني ان النهي يقتضي التكرار فكذلك الامر

قياسا عليه بجامع اشتراكهما في الدلالة على الطلب والثالث ان الامر بالشيء

نهي عن ضده والنهي يمنع عن المنهي عنه دائما فيلزم التكرار في المامور به

والجواب عن الاول المنع من الملازمة اذ لعل التكرار انما فهم من دليل

اخر سلمنا لكنه معارض بالحج فانه قد امر به ولا تكرار وعن الثاني من وجهين

احدهما انه قياس في اللغة وهو باطل وان قلنا بجوازه في الاحكام والثاني

بيان الفرق الفارق فان النهي يقتضي انتفاء الحقيقة وهو انما

يكون بانتفائها في جميع الاوقات والامر يقتضي اثباتها وهو يحصل بمرة

وايضا التكرار في الامر مانع من فعل غير المامور به بخلافه في النهي فان

التروك تجتمع وتجامع كل فعل وعن الثالث بعد تسليم كون الامر بالشيء

نهيا عن ضده وتخصيصه بالضد العام وارادة الترك منه منع كون

النهي الذي في ضمن الامر مانعا عن المنهي عنه دائما بل يتفرع على الامر الذي

هو في ضمنه فان كان ذلك دائما فدائما وان كانت في وقت ففي وقت

مثلا الامر بالحركة دائما يقتضي المنع من السكون دائما والامر بالحركة في

ساعة يقتضي المنع عن السكون فيها لا دائما واحتج من قال بالمرة بانه اذا

قال السيد لعبده ادخل الدار فدخلها مرة عد ممتثلا عرفا ولو كان للتكرار

لما عد والجواب انه انما صار ممتثلا لان المامور به وهو الحقيقة حصل

بالمرة لان الامر ظاهر في المرة بخصوصها اذ لو كان كذلك لم يصدق الامتثال

فيما بعدها ولا ريب في شهادة العرف بانه لو اتى بالفعل مرة ثانية وثالثة لعد

ممتثلا وآتيا بالمامور به وما ذاك الا لكونه موضوعا للقدر المشترك بين الوحدة

والتكرار وهو طلب ايجاد الحقيقة وذلك يحصل بايهما وقع واحتج المتوقفون

بمثل ما مر من انه لو ثبت لثبت بدليل والعقل لا مدخل له والآحاد لا تفيد

التواتر يمنع الخلاف والجواب على نحو ما سبق بمنع حصر الدليل فيما ذكر فان

سبق المعنى الى الفهم من اللفظ امارة وضعه له وعدمه دليل على عدمه وقد

بينا انه لا يتبادر من الامر الا طلب ايجاد الفعل وذلك كاف في اثباته بتمامه

اصل ذهب الشيخ ره وجماعة الى ان الامر المطلق يقتضي الفور والتعجيل فلو

اخر المكلف عصى وقال السيد هو مشترك بين الفور والتراخي فيتوقف في

تعيين المراد منه على دلالة تدل على ذلك وذهب جماعة منهم المحقق ابو القاسم

بن سعيد والعلامة رحمهما الله الى انه لا يدل على الفور ولا على التراخي بل على

مطلق الفعل وايهما حصل كان مجزيا وهذا هو الاقوى لنا نظير ما تقدم في التكرار

من ان مدلول الامر طلب حقيقة الفعل والفور والتراخي خارجان عنها

وان الفور والتراخي من صفات الفعل فلا دلالة له عليهما احتج القائلون بالفور

بامور ستة **الاول** ان السيد اذا قال لعبده اسقني فاخر العبد السقي من غير

عذر عد عاصيا وذلك معلوم من العرف ولولا افادته الفور لم يعد عاصيا

٤٨

واجيب عن ذلك انما نفهم بالقرينة لان العادة قاضية بان طلب السقي انما يكون عند الحاجة اليه عاجلا ومحل النزاع ما يكون الصيغة فيه مجردة

الثاني انه تعالى ذم ابليس على ترك السجود لادم بقوله سبحانه ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك ولو لم يكن الامر للفور لم يتوجه عليه الذم ولكان له ان يقول انك لم تأمرني بالبدار وسوف اسجد

والجواب ان الذم باعتبار كون الامر مقيدا بوقت معين ولم يأت بالفعل فيه والدليل على التقييد قوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين

الثالث انه لو شرع التأخير لوجب ان يكون الى وقت معين واللازم منتف اما الملازمة فلانه لولاه لكان الى آخر ازمنة الامكان اتفاقا ولا يستقيم لانه غير معلوم والجهل به يستلزم تكليف المحال اذ يجب على المكلف حينئذ ان لا يؤخر الفعل عن وقته مع انه لا يعلم ذلك الوقت الذي كلف بالمنع عن التأخير عنه واما انتفاء اللازم فلانه ليس في الامر اشعار بتعيين الوقت ولا عليه دليل من خارج

والجواب من وجهين احدهما النقض بما لو صرح بجواز التأخير اذ لا نزاع في امكانه وثانيهما انما يلزم تكليف المحال لو كان التأخير متعينا اذ يجب حينئذ تعريف الوقت الذي يؤخر اليه واما اذا كان ذلك جائزا فلا لتمكنه من الامتثال بالمبادرة فلا يلزم التكليف بالمحال

الرابع قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم فان المراد بالمغفرة سببها وهو فعل المأمور به لا حقيقتها لانها فعل الله سبحانه فيستحيل مسارعة العبد اليها وح يجب المسارعة الى فعل المأمور به وقوله تعالى فاستبقوا الخيرات فان فعل

٤٩

المأمور به من الخيرات فيجب الاستباق اليه وانما يتحقق المسارعة والاستباق

بان يفعل بالفور واجيب بان ذلك محمول على افضلية المسارعة والاستباق لا

على وجوبهما والا لوجب الفور فلا يتحقق المسارعة والاستباق لانهما انما يتصوران

في الموسع دون المضيق الا يرى انه لا يقال لمن قيل له صم غدا فصام انه سارع

واستبق والحاصل ان العرف قاض بان الاتيان بالمأمور به في الوقت الذي

يجوز تاخيره عنه لا يسمى مسارعة واستباقا فلا بد من حمل الامر في الآيتين على الندب

والا لكان الايجاب مفاد الصيغة فيهما منافيا لما تقتضيه المادة وذلك ليس بجائز

الخامس ان كل مخبر كالقائل زيد قائم وعمرو عالم وكل منشئ كالقائل هي طالق

وانت حر انما يقصد الزمان الحاضر فكذلك الامر الحاقا بالاعم الاغلب وجوابه

اما اولا فبانه قياس في اللغة لانك اثبت للامر افادته الفور على غيره من الخبر

والانشاء وبطلانه مخصوص ظاهر واما ثانيا فبالفرق بينهما بان الامر لا يمكن

توجيهه الى الحال اذ الحاصل لا يطلب بل الاستقبال اما متعين واما الاقرب الى

الحال الذي هو عبارة عن الفور وكلاهما محتمل فلا يصار الى الحمل على الثاني الا

بدليل السادس ان النهي يفيد الفور فيفيده الامر لانه طلب مثله واما

وايضا الامر بالشيء نهي عن اضداده وهو يقتضي الفور فيلزم منه ما مر

انما ... الى النقرير ... السيد ...

قد يرد في الموارد واستعمالات اهل اللسان ويراد به الفور وقد يرد ويراد به التراخي

وظاهر استعمال اللفظ في شيئين يقتضي انها حقيقة فيهما ومشترك بينهما وايضا
فانه يحسن بلا شبهة ان يستفهم المامور مع فقد العادات والامارات اهل اريد منه
التعجيل او التاخير والاستفهام لا يحسن الا مع الاحتمال في اللفظ والجواب ان الذي
يتبادر من اطلاق الامر ليس الا طلب الفعل واما الفور والتراخي فانهما يفهمان من
لنظر بالقرينة ويكفي في حسن الاستفهام كونه موضوعا للمعنى الاعم اذ قد يستفهم
من افراد المتواطي لشيوع التجوز به عن احدهما فيقصد بالاستفهام دفع الاحتمال
ولهذا يحسن فيما نحن فيه ان يجاب بالتخيير بين الامرين حيث يراد المفهوم من
حيث هو من دون ان يكون فيه خروج عن مدلول اللفظ ولو كان موضوعا
لكل واحد منهما بخصوصه لكان في ارادة التخيير بينهما منه خروج عن ظاهر اللفظ
وارتكاب التجوز ومن المعلوم خلافه **فائدة** اذا قلنا بان الامر للفور ولم يات
المكلف بالمامور به في اول اوقات الامكان فهل يجب عليه الاتيان به في
الثاني ام لا فذهب الى كل فريق احتج الاول بان الامر يقتضي كون المامور فاعلا
على الاطلاق وذلك يوجب استمرار الامر والثاني بان قوله افعل يجري مجرى
قوله افعل في الآن الثاني من الامر ولو صرح بذلك لما وجب الاتيان به فيما
بعد هكذا نقل المحقق والعلامة الاحتجاج ولم يرجحا شيئا وبنى العلامة الخلاف فيه
على ان قول القائل افعل هل معناه افعل في الوقت الثاني فان عصيت ففي
الثالث وهكذا او معناه افعل في الزمن الثاني من غير بيان حال الزمن

الثالث وما بعده فان قلنا بالأول اقتضى الأمر الفعل في جميع الأزمان وان قلنا

بالثاني لم يقتضه فالمسئلة لغوية وقد يستعمل مثل هذا الكلام بعض العامة وهو

ان كان صحيحاً الا انه قليل الجدوى اذ الاشكال انما هو في مدرك الوجهين الذين

بني عليهما الحكم لا فيهما فكان الواجب ان يبحث عنه والتحقيق في ذلك ان الأدلة

التي استدلوا بها على ان الأمر للفور ليس مفادها على تقدير تسليمها متحداً بل منها

ما يدل على ان الصيغة بنفسها تقتضيه وهو اكثرها ومنها ما لا يدل على ذلك

وانما تدل على وجوب المبادرة الى امتثال الأمر وهو ادلة المسارعة والاستباق فمن اعتمد في استدلاله على الأولى ليس له عن القول بسقوط الوجوب

حيث يمضي اول اوقات الامكان مفر لان ارادة الوقت الاول على ذلك التقدير

بمنزلة قول صيغة الأمر فكان بمنزلة ان يقول اوجبت عليك الأمر الفلاني في

اول اوقات الامكان ويصير من قبيل الموقت ولا ريب في فواته بفوات وقته

ومن اعتمد على الاخيرة فله ان يقول بوجوب الاتيان بالفعل في الثاني لان الأمر

اقتضى بظاهره وجوب الاتيان بالمأمور به في اي وقت كان وايجاب المسارعة

والاستباق لم يصيره موقتاً وانما اقتضى وجوب المبادرة فحيث عصى المكلف

بمخالفته بقي مفاد الأمر الأول بحاله هذا والذي يظهر من مساق كلامهم ارادة

المعنى الأول فينبغي ح القول بسقوط الوجوب أصلا الا ان يقال ان الأمر

بالشيء مطلقا يقتضي ايجاب ما لا يتم الا به شرطا كان او سببا او غيرهما مع كونه

مقصود او فصل بعضهم فوافق في السبب وخالف في غيره فقال بعدم وجوبه

حكاية هذا القول عن المرتضى رضي الله عنه وكلامه في الذريعة والشافي غير مطا

بق للحكاية ولكنه يوهم ذلك في بادي الراي حيث حكى فيهما عن بعض العامة اطلاق

القول بان الامر بالشيء امر بما لا يتم الا به وقال ان الصحيح في ذلك التفصيل با

ن كان الذي لا يتم الشيء الا به سببا فالامر بالسبب يجب ان يكون امرا به وان

كان غير سبب وانما هو مقدمة للفعل وشرط فيه لم يجب ان يعقل من مجرد

الامر انه امر به ثم اخذ في الاحتجاج لما صار اليه وقال في جملته ان الامر ورد

في الشريعة على ضربين احدهما يقتضي ايجاب الفعل دون مقدماته كالزكوة

والحج فانه لا يجب علينا ان نكتسب المال ونحصل النصاب ونتمكن من الزاد

والراحلة والضرب الآخر يجب فيه مقدمات كما يجب هو في نفسه وهو الصلوة

وما جرى مجريها بالنسبة الى الوضوء فاذا انقسم الامر في الشرع الى القسمين فكيف

نجعلهما قسما واحدا وفرق في ذلك بين السبب وغيره بانه محال ان يوجب

علينا المسبب بشرط اتفاق وجود السبب اذ مع وجود السبب لا بد من وجود

المسبب الا ان يمنع مانع ومحال ان يكلفنا الفعل بشرط وجود الفعل بخلاف

مقدمات الافعال فانه يجوز ان يكلفنا الصلوة بشرط ان تكون قد تكلفنا

الطهارة كما في الزكوة والحج وبنى على هذا في الشافي نقض استدلال المعتزلة لو

جوب نصب الامام على الرعية بان اقامة الحدود واجبة ولا يتم الا بامام ...

بالمغايرة للمعنى المعروف في كتب الأصول المشهورة لهذا الأصل وما اختاره السيد ٥٣

فيه محل تأمل ولبين التعرض لتحقيق جائر ما بينهم تكلفة الى البحث في المعنى المعروف في

الجملة لحكم السبب فيه أمر ليس محل خلاف فيعرف بل ادعى بعضهم فيه الاجماع وان

القدرة غير حاصلة مع المسببات فيبعد تعلق التكليف بها وحدها بل قد قيل ان الارادة

في الحقيقة لا يتعلق بالمسببات لعدم تعلق القدرة بها اما بدون الاسباب فلا ما

واما معها فلكونها حينئذ لازمة لا يمكن تركها فحينئذ يرد امر متعلق ظاهرا بمسبب فهو

في الحقيقة متعلق بالسبب فالواجب حقيقة هو وان كان في الظاهر وسيلة له

هذا الكلام عندي منظور فيه لان المسببات وان كانت القدرة لا تتعلق بها

ابتداء لكنها تتعلق بها بتوسط الاسباب وهذا القدر كاف في جواز التكليف بها

ثم ان انضمام الأسباب اليها في التكليف يرفع ذلك الاستبعاد المدعى في حال الارادة

ومن ثم حكى بعض الاصوليين القول بعدم الوجوب فيه ايضا عن بعض ولكنه

غير معروف وعلى كل حال فالذي اراه ان البحث في السبب قليل الجدوى لان تعلق

الامر بالمسبب نادر واثر الشك في وجوبه هين واما غير السبب فالاقرب عندي

فيه قول المفصل لنا انه ليس لصيغة الامر دلالة على ايجابه بواحدة من الثلث

هو ظ ولا يمتنع عند العقل تصريح الامر بانه غير واجب والاعتبار الصحيح بذلك

شاهد ولو كان الامر مقتضيا لوجوبه لامتنع التصريح بنفيه احتجوا بانه لو لم يقتضي

الوجوب في غير السبب ايضا لزم اما تكليف ما لا يطاق او خروج الواجب عن كونه

لعدم السيف ... فاذ
يلزم ... قد ينتهي
انه بطريق خرق العادة واما السبب الحقيقي فهو
الجزء الاخير للعلة التامة وما في حكمه فلا تخلف فيه ... مقدور
بالقول بتخلف
المعلول عن العلة التامة
ومن هنا يظهر ان تعبير السبب بالعلة
التامة غير موجه وايضا فان وجوب العلة التامة
يستلزم وجوب اجزائه وجميع الشرائط فما ... فيه
فيلزم وجوب جميع الشرائط والجواب ان وجوب
العلة التامة مشروط بتحقق الاجزاء والغير الملزم ... لو
لوجود ... كما ان وجود المسبب كذلك ... ايراد
لكن لا يخفى ان السبب يجب ان يكون امرا اختياريا

التكليف الانفرادي ... رحمة الله تعالى عليه
...
سائر الاسباب ممنوع نعم ظاهر ... ارادة
غير العلة التامة من السبب وكذا ...
من السيد قدس سره ظاهرا

القول بجواز التخلف ... على التقدير ... تخلف
ايضا انه يتصور منع المانع عن ترتب المعلول على العلة
التامة بان عدم المانع داخل في العلة التامة ... التقدير
منع المانع لا يكون العلة التامة علة تامة ...

واجاب الثاني بقسميه باطل بيان الملازمة انه مع انتفاء الوجوب كما هو المفروض يجوز تركه وحينئذ فان بقي ذلك الواجب واجبا لزم تكليف ما لا يطاق اذ حصوله حال عدم ما يتوقف عليه ممتنع وان لم يبق واجبا خرج الواجب المطلق من كونه واجبا مطلقا وبيان بطلان كل من قسمي اللازم ظاهر وايضا فان العقلاء لا يرتابون في ذم تارك المقدمة مطلقا وهو دليل الوجوب والجواب عن الاول بمنع القطع ببقاء الوجوب ان المقدور وكيف يكون ممتنعا والبحث انما هو في المقدور وما ذكر من الايجاب في المقدمة غير معقول والحكم بجواز الترك هنا عقلي لا شرعي لان الخطاب به عبث فلا يقع من الحكيم واطلاق القول فيه يوهم ارادة الشرعي فينكر وجه تحقق الحكم العقلي ههنا دون الشرعي يظهر بالتامل وعن الثاني منع كون الذم على ترك المقدمة وانما هو على ترك الفعل المامور به حيث لا ينفك عن تركها

اصل الحق ان الامر بالشيء على وجه الايجاب لا يقتضي النهي عن ضده الخاص لا لفظا ولا معنى واما العام فقد يطلق ويراد به احد الاضداد الوجودية لا بعينه وهو راجع الى الخاص بل هو عينه في الحقيقة فلا يقتضي النهي عنه ايضا وقد يطلق ويراد به الترك وعلى هذا يدل الامر على النهي عنه بالتضمن وقد كثر الخلاف في هذا الاصل واضطرب كلامهم في بيان محله من المعاني المذكورة للضد فمنهم من جعل النزاع في الضد العام بمعناه المشهور اعني الترك وسكت عن الخاص ومنهم من اطلق لفظ الضد ولم يبين المراد منه ومنهم من قال ان النزاع

قوله ینادی بالمغایرة للمعنی المعروف آه اقول وجه المغایرة ان خلاف الاصولیین علی المشهور فیما هو مقدمة للواجب المطلق امراً کان واجباً ام لا بعد فرض وجوب ذی المقدمة مطلقا ولا یظهر من کلام السید خلاف فی هذه المسئلة کما توهموا من کلامه ونقلوا عنه انه زعم ان غیر السبب من المقدمات لیست واجبة مع کونها مقدمات للواجب المطلق فان هذا غیر مفهوم من کلامه وانما المفهوم من کلامه انها غیر واجبة لاحتمال کون ذی المقدمة واجباً مقیداً لا مطلقاً فیکون مشروطاً بوجوب [illegible] والمقدمة ما لم یحصل المقدمة فضلاً عن وجوب المقدمة لا انها مقدمات للواجب المطلق ومع ذلک لم تکن واجبة وقال ان هذا الاحتمال لا یجری فی سبب [illegible] قوله وهذا کما تراه ینادی بالمغایرة آه وذلک لان حاصل کلامه انه اذا ورد امر مطلق بحسب اللفظ متعلق بشیء له مقدمة فهل التکلیف بذلک الشیء مقید بوجود مقدمته فی الواقع وان کان مطلقاً بحسب اللفظ ام لا فعلی الاول لا عقاب ولا ذم علی ترک الفعل لم یتحقق وجود المقدمة ولا یجب تحصیل المقدمة سواء قیل بوجوب مقدمة الواجب المطلق اولا لان الوجوب حینئذ مشروط والاتفاق واقع علی عدم وجوب مقدمة الواجب المشروط وعلی الثانی یتحقق [illegible] العقاب والذم علی ترک الفعل ولو ترک لعدم اتیانه بوجود المقدمة سواء قیل بوجوب المقدمة او عدم وجوبه واختار السید ره ان المقدمة ان کان سبباً فالامر بالسبب امر به والا فمحتمل للامرین وانما کان ذکره من الاحتمال لانه اذا قال السید لعبده اسقنی ماء من غیر تقیید فی اللفظ ولا قرینة علیه وکان السقی متوقفا علی المشی نحو الماء مثلا وکان العبد قادراً ایضاً فترک المشی وعند مطالبة السید بالاهمال اجاب بان الکلام احتمل التقیید والاطلاق ولم یتحقق ولم یظهر احد الطرفین عندکم لم یقبل هذا العذر ولو [illegible] بر ذمتو و [illegible] ولو ظهر الاطلاق لم توجه هذا الذم وعدم القبول ومن البین ان هذا الاحتمال [illegible] الشرط والتقیید کما هو [illegible] الشرایط العقلیة والشرعیة [illegible]

المکلف وهو الحرکات الارادیة الصادرة عنه التابعة لتحریک القوة المنبثة فی العضلات [illegible] والامور التابعة لتلک الحرکات المعلولة لها التی لیست [illegible] للمکلف [illegible] المکلف [illegible] استعمال العلل المعدات واستتباع الاشیاء الامور معاونة لها فقد [illegible] عادیا فلا یمکن خلو تکلیف بها ویرد علیه ان مراد [illegible] المکلف کان معلوم القرب [illegible] تعلق تکلیف فیه [illegible] ذلک فسلم لکن لا یجدی نفعا [illegible] المسبب [illegible] تولیدی للمکلف [illegible] بتوسط الفعل الاول کما عن المعتزلة [illegible] واستدلوا علیه بحسن المدح والذم [illegible] ان یقال عند تعلق التکلیف بالسبب ان یکون المطلوب وجوده [illegible]

[illegible]

[illegible] صفحه پنجاه و چهار [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

تنبيه ... عدم تعلق التكليف بالوجود ضرورة تحقق الملازمة بين السبب والمسبب عقلا او عادة لتحقق التلازم بين الاعتبارين ... على الوجه المذكور ...
... تعلق الطلب ... بالسبب ... ترتب العقاب ... لم يلزم منه ذلك ... والنقل ... من دون ملاحظة ... يتعلق ...
... بالذات وبالعرض ... عدم تعلق الطلب ... على هذا النحو مع قطع النظر عن كونه ...
... ترتب العقاب والثواب ... قوله ... الامر ... اقول ... الدليلين الاول ان الدلالة ...
... فلا وجوب للمقدمة ... وجوابه ... انه ان اراد بعدم الدلالة ... وجوب ... في المقدمة ووجوبها ... لكن لا يلزم منه
... اللزوم ... ان يكون ... لزوم ... التكليف ... انه لا دليل عليه ... الحكم ...
الحكم بعدم وجوب المقدمة ... جميع الادلة ... الحكم ... الادلة المذكورة في كتب القوم ...
... لو كانت المقدمة واجبة ... التصريح بعدم وجوبها ... من معنى وجوب المقدمة انه يلزم من وجوب ذي
المقدمة ... التصريح بعدم وجوبه ... الكلام ... المراد من الامتناع ... وجوابه انه ان كان المراد بعدم ...
... التناقض في ظاهر الكلام ... يكون احد ... يحتاج الى الاطلاع ...

لا يظهر التنافي

فهو في ظاهر الكلام

الى ما اراد ان ... التناقض ...

يعلم التناقض بعد ... بعد ... العلم

عدم التنافي وامكان اجتماع عدم وجوب المقدمة

مع الوجوب ... في المقدمة في الواقع فهو عين النزاع واول ...

اولى ... بان صحة التصريح بعدم وجوب المقدمة ...

... عدم دلالتها عليه بالمطابقة والتضمن فظاهر لان ايجاب الشرط ليس عين ايجاب
المشروط ولا جزءه واما عدم دلالتها بالالتزام فلانتفاء اللزوم الذهني وهو كون ايجاب
الشرط ... يلزم من العلم به العلم بايجاب الشرط ضرورة انا نعلم بايجاب المشروط مع الذهول

...

السطح ... على عدم ... انتهى وفيه نظر لان جواز التصريح بعدم وجوبه وعدم جواز

...

... اللزوم ... جوابه ... بالتكليف ...
... بكل اجزاء ... صورة ...
المقدمة بان يقال ... المقدمة ...
المتنفر ... الواجب
واجبا او ... كان
... لازم

... عدم وجوبها ... ترك المقدمة ...
... شرط ... كان ...
... غير مستقول ...
... المقدمة ... المقدمة ...

انما هو في الضد الخاص واما العام بمعنى الترك فلا خلاف فيه اذ لو لم يدل الامر

بالشئ على النهي عنه لخرج الواجب عن كونه واجبا وعندى في هذا نظر اذ النزاع

ليس بمنحصر في اثبات الاقتضاء ونفيه ليرتفع في الضد العام باعتبار استلزام نفي

الاقتضاء فيه خروج الواجب عن كونه واجبا بل الخلاف واقع على القول بالاقتضاء

في انه هل هو عينه او يستلزمه كما ستسمعه وهذا النزاع ليس ببعيد عن الضد

العام بل هو اليه اقرب ثم ان تحصيل الخلاف ههنا انه ذهب قوم الى ان الامر بالشئ

عين النهي عن ضده في المعنى وآخرون الى انه يستلزمه وهم بين مطلق الاستلزام

ومصرح بثبوته لفظا وفصل بعضهم فنفى الدلالة لفظا واثبت اللزوم معنى مع

تخصيصه لمحل النزاع بالضد الخاص لنا على عدم الاقتضاء في الخاص لفظا انه لو دل

لكانت واحدة من الثلث وكلها منتفية اما المطابقة فلان مفاد الامر لغة وعرفا

هو الوجوب على ما سبق تحقيقه وحقيقة الوجوب ليست الا رجحان الفعل مع المنع

من الترك وليس هذا معنى النهي عن الضد الخاص ضرورة واما التضمن فلان

جزءه هو المنع من الترك ولا ريب في مغايرته للاضداد الوجودية المعبر عنها بالخاص

واما الالتزام فلان شرطها اللزوم العقلي او العرفي ونحن نقطع بان تصور معنى

صيغة الامر لا يحصل منه الانتقال الى تصور الضد الخاص فضلا عن النهي عنه ولنا

على انتفائه معنى ما سنبينه من ضعف متمسك مثبتيه وعدم قيام دليل صالح

سواه عليه ولنا على الاقتضاء في العام بمعنى الترك ما علم ان ماهية الوجوب

التضاد مع اتحاد المتعلق للامر والنهي مط

فالمراد من قوله والحركة تحصيل شرط التضاد لا بيان الموصوف

الواحد بهذا البيان متروك اعتمادا على ظهور الامر

مركبة من امرين احدهما المنع من الترك فصيغة الامر الدالة على الوجوب تدل على النهي
عن الترك بالتضمن وذلك واضح احتج الذاهب الى انه عين النهي عن الضد بانه لو لم
يكن نفسه لكان اما مثله او ضده او خلافه واللازم باقسامه باطل بيان الملازمة
ان كل متغايرين اما ان يكونا متساويين في الصفات النفسية اولا والمراد بالصفة
النفسية ما لا يفتقر اتصاف الذات بها الى تعقل امر زائد كالانسانية للانسان
ونقابلها المعنوية المفتقرة الى تعقل امر زائد كالحدوث والتحيز فان تساويا
فيها فمثلان كسوادين وبياضين والا فاما ان تنافيا بانفسهما بان يمتنع اجتماعهما
في محل واحد بالنظر الى ذاتيهما اولا فان تنافيا كذلك فضدان كالسواد والبياض
والا فخلافان كالسواد والحلاوة ووجه انتفاء اللازم باقسامه انهما لو كانا
ضدين او مثلين لم يجتمعا في محل واحد وهما يجتمعان ضرورة انه يتحقق في
الحركة الامر بها والنهي عن السكون الذي هو ضدها ولو كانا خلافين لجاز
اجتماع كل واحد منهما مع ضد الآخر لان ذلك حكم الخلافين كاجتماع السواد
وهو خلاف الحلاوة مع الحموضة فكان يجوز ان يجتمع الامر بالشيء مع ضد النهي
عن ضده وهو الامر بضده لكن ذلك محال اما لانهما نقيضان اذ يعد فعل هذا
و فعل ضده امرا متناقضا كما يعد فعله و فعل ضده خبرا متناقضا واما لانه
تكليف بغير الممكن وانه محال والجواب انه ان كان المراد بقولهم ان الامر بالشيء طلب
لترك ضده على ما هو حاصل المعنى انه طلب الفعل ضد ضده الذي هو نفس الفعل

اجتماع احدهما مع ضد الآخر دون العدل قلت
يستحيل قصد تحقق المحال من العاقل مطلق طلبه الذي هو التكليف
فان التكليف معناه امر غير قصد التحصيل كيف وهم قد حكموا بان
احتمال الوقوع ضروري بقصد تحصيل مع انه غير ضروري في التكليف
فالواجب هناك تحقق شرط التكليف بحيث لا يصح من الحكيم العادل
وهو مفقود فيما نحن فيه وهذا هو جهد الوجه الثاني
واما الوجه الاول فانما يتاتى لو كان
التكليف هو ارادة
الايجاد

قوله كالاحجية الاحجية بتقديم المهملة على الجيم وتشديد الياء ... من حيث بعض اللفظ ... كلام المستدل ... كالتصريح ... فلا يرضى المكان ان المراد ذلك لم يحتج اليه

الشريف ... قوله كالاحجية بضم الهمزة وسكون الحاء المهملة وكسر الجيم ... ذكر جميع الاقطا

الماموربه فالنزاع لفظي لرجوعه الى تسمية فعل المامور به تركا لضده وتسمية

طلبه نهيا وطريق ثبوته النقل لغة ولم يثبت ولو ثبت فحصله ان الامر بالشيء لم

عبارة اخرى كالاحجية بحوات وابن اخت خالتك ومثله لا يليق ان يدون

في الكتب العلمية وان كان المراد انه طلب الكف عن ضده منعنا ما زعموا من تلازم

الخلافين وهو اجتماع كل مع ضد الآخر لان الخلافين قد يكونان متلازمين

فيستحيل فيهما ذلك اذ اجتماع احد المتلازمين مع الشيء يوجب اجتماع الآخر معه

فيلزم اجتماع كل مع ضده وهو محال وقد يكونان ضدين لامر واحد كالنوم للعلم

والقدرة فاجتماع كل مع ضد الآخر يستلزم اجتماع الضدين حجة القائلين

بالاستلزام وحرمته ان الاول حرمة النقيض جزء من ماهية الوجوب فاللفظ الدال

على الوجوب يدل على حرمة النقيض بالتضمن واعتذر بعضهم عن اخذ المدعى الالتزام

واقتضاء الدليل التضمن بان الكل يستلزم الجزء وهو كما ترى واجيب بانهم ان ارادوا

بالنقيض الذي هو جزء من ماهية الوجوب الترك فليس من محل النزاع في شيء اذ لا خلاف

في ان الدال على الوجوب دال على المنع من الترك والاخرج الواجب عن كونه واجبا

وان ارادوا احد الاضداد الوجودية فليس بصحيح اذ مفهوم الوجوب ليس بزائد على رجحان

الفعل مع المنع من الترك واين هو من ذاك وانت اذا احطت خبرا بما حكيناه في

بيان محل النزاع علمت ان هذا الجواب لا يخرج عن نظر لجواز كون الاحتجاج لاثبات

كونه لا اقتضاء على سبيل الاستلزام في مقابلة من ادعى انه عين النهي او على الاقتضاء

المنع بطلان التالي في صدر الشرطية فلا وجه لتخصيص ... قوله

فالمنع لنفي التالي ملاحظ به قوله واعتذر بعضهم عن اخذ

المدعى بالاستلزام

اه لما كان الكلام واحدا من التضمن

والالتزام معنى متقابلا بين الطرفين ...

الالتزام وهنا على التضمن وجه بان دلالة اللفظ على

الجزء في ضمنه وان كان تضمنا باعتبار كون الجزء في ضمن الكل

التزام باعتبار ان حصول الكل يستلزم لحصول الجزء ... صاحب

وما ذكر في الجواب انما يتم على التقدير الثاني فالتحقيق ان يردد في الجواب بين الاحتمالين

بتسليم القول على الاول مع حمل الاستلزام على التضمن ويرد بما ذكر في هذا

الجواب على الثاني الوجه الثاني ان امر الايجاب طلب فعل يذم على تركه اتفاقا

ولا ذم الا على فعل لانه المقدور وما هو هنا الا الكف عنه او فعل ضده

وكلاهما ضد للفعل والذم بايهما كان يستلزم النهي عنه اذ لا ذم بما لم ينه عنه

لانه معناه والجواب المنع من انه لا ذم الا على فعل بل يذم على انه لم يفعل

لكنا نمنع تعلق الذم بفعل الضد بل نقول هو متعلق بالكف ولا نزاع لنا في

النهي عنه واعلم ان بعض اهل العصر حاول حمل القول بالاستلزام منحصرا في

المعنوي فقال التحقيق ان من قال بان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده لا يقول

بانه لازم عقلي له بمعنى انه لا بد عند الامر من تعقله وتصوره بل المراد باللزوم العقلي

مقابل الشرعي بمعنى ان العقل يحكم بذلك اللزوم لا الشرع قال والحاصل انما نا الامر

بفعل قصد وورد ذلك الامر منه يلزم ان يحرم ضده والقاضي بذلك هو العقل فالنهي

عن الضد لازم له بهذا المعنى وهذا النهي ليس خطابا اصليا حتى يلزم تعقله بل انما

هو خطاب تبعي كالامر بمقدمة الواجب اللازم من الامر بالواجب اذ لا يلزم ان

يتصوره الامر هذا كلامه وانت اذا تاملت كلام القوم رايت هذا التوجيه

انما يمشي في قليل من العبارات التي اطلق فيها الاستلزام واما [illegible]

واما الاكثرون فكلامهم صريح في ارادة اللزوم باعتبار الدلالة اللفظية وحكمهم

على الكل بارادة المعنى الذى ذكره تعسف بحت بلا قرينة واضحة المفصل ٥٩
على انتفاء الاقتضاء لفظا بمثل ما ذكرناه فى برهان ما اخترناه وعلى ثبوته معنى
بوجهين احدهما ان فعل الواجب الذى هو المامور به لا يتم الا بترك ضده وما لا يتم
الواجب الا به فهو واجب فيجب ترك فعل الضد الخاص وهو معنى النهى عنه و
جوابه يعلم مما سبق انفا وانا نمنع وجوب ما لا يتم الواجب الا به مطلقا بل يختص
ذلك بالسبب وقد تقدم والثانى ان فعل الضد الخاص مستلزم لترك المامور
به وهو محرم قطعا فيحرم الضد ايضا لان مستلزم المحرم محرم والجواب انكم ان
اردتم بالاستلزام الاقتضاء والعلية منعنا المقدمة وان اردتم به مجرد عدم
الانفكاك فى الوجود الخارجى على سبيل التجوز منعنا الاخيرة وتنقيح المبحث ان
الملزوم اذا كان علة للازم لم يبعد كون تحريم العلة وكذا لو كانا معلولين لعلة
اللازم مقتضيا لتحريم الملزوم لنحو ما ذكرنا فى توجيه اقتضاء ايجاب المسبب ايجاب
السبب فان العقل يستبعد تحريم المعلول من دون تحريم العلة وكذا اذا كانا
معلولين لعلة واحدة فان انتفاء التحريم فى احد المعلولين يستدعى انتفائه فى
العلة فيختص المعلول الاخر الذى هو المحرم بالتحريم من دون علته واما اذا
انتفت العلية بينهما والاشتراك فى العلة فلا وجه لاقتضاء تحريم اللازم
تحريم الملزوم اذ لا ينكر العقل تحريم احد امرين متلازمين اتفاقا مع عدم
تحريم الاخر وقصارى ما يتخيل ان تضاد الاحكام باسرها مانع من اجتماع

حكمين منها في بين متلازمين وبديهة ان المستحيل انما هو اجتماع الضدين في
موضوع واحد على ان ذلك لو اثبت قول الكعبي بانتفاء المباح لما هو مقرر من
ان ترك الحرام لا بد من ان يتحقق في ضمن فعل من الافعال ولا ريب في وجود ذلك الترك
فلا يجوز ان يكون الفعل المتحقق في ضمنه مباحا لانه لازم للترك ويمتنع اختلاف
المتلازمين في الحكم وشناعة هذا القول غير خفية ولهم في رده وجوه في بعضها
تكلف حيث ضاق بهم القول بوجوب ما لا يتم الواجب الا به مطلقا لظنهم ان الترك
الواجب لا يتم الا في ضمن فعل من الافعال فيكون واجبا تخييرا والتحقيق في رده
انه مع وجود الصارف عن الحرام لا يحتاج الترك الى شيء من الافعال وانما هي من
لوازم الوجود حيث نقول بعدم بقاء الاكوان واحتياج الباقي الى المؤثر وان قلنا
بالبقاء والاستغناء جاز خلو المكلف من كل فعل فلا يكون هناك الا الترك واما
مع انتفاء الصارف وتوقف الامتثال على فعل منها للعلم بانه لا يتحقق الترك ولا
يحصل الا مع فعله فمن يقول بوجوب ما لا يتم الواجب الا به مطلقا يلتزم بالوجوب في
هذا الفرض ولا ضير فيه كما اشار اليه بعضهم ومن لا يقول به فهو في سعة من هذا
وغيره اذا تمهد هذا فاعلم انه ان كان المراد بالاستلزام الضد الخاص لترك
المامور به انه لا ينفك عنه وليس بينهما علية ولا مشاركة في علة فقد عرفت ان
القول بتحريمه حينئذ لتحريم الملزوم لا وجه له وان كان المراد انه علة فيه او
مقتضيه فهو ممنوع لما هو بين من ان العلة في الترك المذكور انما هي وجود الصارف

عن فعل المامور به وعدم الداعي اليه وذلك مستمر مع فعل الاضداد الخاصة
فلا يتصور صدورها من جمع شرائط التكليف مع انتفاء الصارف الا على سبيل
الالجاء والتكليف معه ساقط وهكذا القول بتقدير ان يراد بالاستلزام
كونهما في العلة فانه تم ايضا لظهور ان الصارف الذي هو العلة في الترك ليس
علة لفعل الضد نعم هو مع ارادة الضد من جملة ما يتوقف عليه فعل الضد
فاذا كان واجبا كان مما لا يتم الواجب الا به واذ قد اثبتنا سابقا عدم وجوب غير
السبب من مقدمات الواجب فلا حكم فيهما بواسطة ما هما مقدمة له لكن الصارف
باعتبار اقتضائه لترك المامور به يكون منهيا كما عرفت فاذا اتى به المكلف عوقب
عليه من تلك الجهة وذلك لا ينافي التوصل به الى الواجب فيحصل ويصح الاتيان
بالواجب الذي هو احد الاضداد الخاصة ويكون النهي متعلقا بتلك المقدمة
ومعلولها الا بالضد المصاحب للمعلول وحيث رجع البحث ههنا الى البناء على
وجوب ما لا يتم الواجب الا به وعدمه فلو رام الخصم التعلق بما نبهنا عليه
وتقريبه بنوع من التوجيه كان يقال لو لم يكن الضد منهيا عنه لصح فعله وان
كان واجبا موسعا لكنه لا يصح في الواجب الموسع لان فعل الضد يتوقف على
وجود الصارف عن الفعل المامور به وهو محرم قطعا فلو صح مع ذلك فعل
الواجب الموسع لكان هذا الصارف واجبا باعتبار كونه مما لا يتم الواجب الا به
فيلزم اجتماع الوجوب والتحريم في امر واحد شخصي ولا ريب في بطلانه لكن نفينا

بان صحة البناء على وجوب ما لا يتم الواجب الا به يقتضي عامية الوجه الاول من
الجهة فلا يحتاج الى هذا الوجه الثاني الطويل على ان الوجه الذي يقتضيه المذكور في
وجوب ما لا يتم الواجب الا به مطرد على القول به انه ليس على حد غيره من الواجبات
الا ان الكلام اللازم في نحو ما اذا وجب الحج على النائي قطع المسافة وبعضها على
وجه منهي عنه ان لا يحصل الامتثال فيجب عليه اعادة التي بوجه سائغ
لعدم صلاحية الفعل المنهي عنه للامتثال كما سيأتي بيانه وهم لا يقولون بوجوب
الاعادة قطعا فعلم ان الوجوب فيها انما هو للتوصل بها الى الواجب ولا ريب
ان الاتيان بالفعل المنهي عنه يحصل التوصل فيسقط الوجوب لانتفاء غايته اذا
عرفت ذلك فنقول الواجب الموسع كالصلوة مثلا يتوقف حصوله بحيث يتحقق
به الامتثال على ارادته وكراهة ضده فاذا قلنا بوجوب ما يتوقف عليه الواجب
كانت تلك الارادة وهاتيك الكراهة واجبتين فلا يجوز تعلق الكراهة بالضد
الواجب لان كراهته محرمة فيجتمع الوجوب والتحريم في شيء واحد شخصي
وهو باطل كما سيجيء لكن قد عرفت ان الوجوب في مثله انما هو للتوصل الى ما لا
يتم الواجب الا به فاذا فرض ان المكلف عصى وكره ضدا واجبا حصل له التوصل
الى المطلوب فيسقط ذلك الوجوب لفوات الغرض منه كما علم من مثال الحج ومن
هنا يتجه ان يقال بعدم اقتضاء الامر للنهي عن الضد الخاص وان قلنا بوجوب
ما لا يتم الواجب الا به لكون وجوبه للتوصل يقتضي اختصاصه بحالة امكانه

ولاريب انه مع وجود الصارف عن الفعل الواجب وعدم الداعي اليه لا يمكن
التوصل فلا معنى لوجوب المقدمة حينئذ وقد علمت ان وجود الصارف وعدم الداعي
مستمران مع الاضداد الخاصة وايضا لحجة القول بوجوب المقدمة على تقدير
تسليمها انما ينهض دليلا على الوجوب في حال كون المكلف مريدا للفعل المتوقف
عليها كما لا يخفى على من اعطاها حق النظر وح فاللازم عدم وجوب ترك الضد
الخاص في حال عدم ارادة الفعل المتوقف عليه من حيث كونه مقدمة له فلا يتم
الاستناد في الحكم بالاقتضاء اليه وعليك بامعان النظر في هذه المباحث فاني
لم اعلم احدا حام حولها **اصل** المشهور بين اصحابنا ان الامر بالشيئين او اشياء
على وجه التخيير يقتضي ايجاب الجميع لكن تخييرا بمعنى انه لا يجب الجميع ولا يجوز
الاخلال بالجميع وايها فعل كان واجبا بالاصالة وهو اختيار جمهور المعتزلة و
وقالت الاشاعرة الواجب واحد لا بعينه ويتعين بفعل المكلف قال العلامة ره
ونعم ما قال الظاهر انه لا خلاف بين القولين في المعنى لان المراد بوجوب الكل على
البدل انه لا يجوز للمكلف الاخلال بها اجمع ولا يلزمه الجمع بينها وله الخيار في
تعيين ايها شاء والقائلون بوجوب واحد لا بعينه عنوا به هذا فلا خلاف معنوي
بينهم نعم هيهنا مذهب يتبرء كل واحد من المعتزلة والاشاعرة منه وينسبه
كل منهم الى صاحبه واتفقا على فساده وهو ان الواجب واحد معين عند الله تعالى
غير معين عندنا الا انه تعالى يعلم ان ما يختاره المكلف هو ذلك المعين عند الله

ثم انه اطال الكلام في البحث عن هذا القول وحيث كان بهذه المثابة فلا فائدة لنا في

مهمة في ابطال القول في توجيهه ورده ولقد احسن المحقق ره حيث قال بعد نقله

الخلاف في هذه المسئلة وليست المسئلة كثيرة الفائدة اصل الامر بالفعل

في وقت يفضل عنه جائز عقلا واقع على الاصح ويعبر عنه بالواجب الموسع

كصلوة الظهر مثلا وبه قال اكثر الاصحاب كالمرتضى والشيخ والمحقق والعلامة

وجمهور المحققين من العامة وانكر ذلك قوم لظنهم ان ذلك يؤدي الى جواز

ترك الواجب ثم انهم افترقوا على ثلاثة مذاهب احدها ان الوجوب فيما ورد

من الاوامر التي ظاهرها ذلك مختص باول الوقت وهو الظاهر من كلام المفيد

على ما ذكره العلامة وثانيها انه مختص باخر الوقت ولكن لو فعل في اول الوقت

كان جاريا مجرى تقديم الزكوة فيكون نفلا يسقط به الفرض وثالثها انه مختص

بالاخر واذا فعل في الاول وقع مراعى فان بقي المكلف على صفات التكليف

تبين ان ما اتى به كان واجبا وان خرج عن صفات التكليف كان نفلا

وهذان القولان لم يذهب اليهما احد من طائفتنا وانما هما لبعض العامة والحق

تساوي جميع اجزاء الوقت في الوجوب بمعنى ان للمكلف الاتيان به في اول الوقت

في وسطه واخره وفي اي جزء اتفق ايقاعه كان واجبا بالاصالة من غير فرق

بين بقائه على صفة التكليف وعدمه نفي الحقيقة يكون راجعا الى الواجب

المخير وهل يجب البدل وهو العزم على اداء الفعل في ثاني الحال اذا اخره عن اول

الوقت ووسطه قال السيد المرتضى ره واختاره الشيخ ره على ما حكاه المحقق عنه وتبعهما السيد ابو المكارم بن زهرة والقاضي سعد الدين ابن البراج وجماعة من المعتزلة والاكثرون على عدم الوجوب ومنهم المحقق والعلامة وهو الاقرب فيحصل مما اخترناه في المقام دعويان لنا على الاولى منهما ان الوجوب مستفاد من الامر وهو مقيد بجميع الوقت لان الكلام فيما هو كذلك وليس المراد تطبيق اجزاء الفعل على اجزاء الوقت بان يكون جزء الاول من الفعل منطبقا على الجزء الاول من الوقت والاخير على الاخير فان ذلك باطل اجماعا ولا تكراره في اجزائه بان يأتي بالفعل في كل جزء من اجزاء الوقت وليس في الامر تعرض لتخصيصه باول الوقت واخره ولا بجزء من اجزائه المعينة قطعا بل ظاهره نفي التخصيص ضرورة دلالته على تساوي نسبة الفعل الى اجزاء الوقت فيكون القول بالتخصيص بالاول او الاخر تحكما باطلا وتعين القول بوجوبه على التخيير في اجزاء الوقت ففي اي جزء اداه فقد اداه في وقته وايضا لو كان الوجوب مختصا بجزء معين فان كان آخر الوقت كان المصلي للظهر مثلا في غيره مقدما لصلاته على الوقت فلا يصح كما لو صلاها قبل الزوال وان كان اوله كان المصلي في غيره قاضيا فيكون بتأخيره له عن وقته عاصيا كما لو اخرها الى وقت العصر وهما خلاف الاجماع ولنا على الثانية ان الامر ورد مطلقا بالفعل وليس فيه تعرض للتخيير بينه وبين العزم بل ظاهره ينفي التخيير ضرورة دلالته على وجوب الفعل بعينه ولم يقم على وجوب العزم دليل غيره فيكون القول به ايضا تحكما تخصيص الوجوب

بجزء معين اجيب الوجوب العزم بانه لو جاز ترك الفعل في اول الوقت ووسطه من

غير بدل لم ينفصل عن المندوب فلا بد من ايجاب البدل ليحصل التميز بينهما وحيث

يجب فليس هو الا العزم للاجماع على عدم بدلية غيره وبانه ثبت في الفعل والعزم

حكم خصال الكفارة وهو انه لو اتى باحدهما اجزء ولو اخل بهما عصى وذلك معنى

وجوب احدهما فيثبت والجواب عن الاول بان الانفصال عن المندوب ظاهر

مما مر فان اجزاء الوقت في الواجب الموسع باعتبار تعلق الامر بكل واحد منها على

سبيل التخيير يجري مجرى الواجب المخير في ان اي جزء اتفق ايقاع الفعل فيه فهو قائم مقام

ايقاعه في الاجزاء البواقي فكما ان حصول الامتثال في المخير بفعل واحدة من الخصال

لا يخرج ما عداها عن وصف الوجوب التخييري كذلك ايقاع الفعل في الجزء الاوسط

او الاخير من الوقت في الموسع لا يخرج ايقاعه في الاول منه مثلا عن وصف

الوجوب الموسع وذلك ظاهر بخلاف المندوب فانه لا يقوم مقامه حيث يترك

شيء وهذا كاف في الانفصال وعن الثاني انا نقطع بان الفاعل للصلوة مثلا

ممتثل باعتبار كونها صلوة بخصوصها لا لكونها احد الامرين الواجبين تخييرا اعني

الفعل والعزم فلو كان ثمة تخيير بينهما لكان الامتثال بها من حيث انها احدهما

على ما هو مقرر في الواجب التخييري وايضا فالاثم الحاصل على الاخلال بالعزم على

تقدير تسليمه ليس لكون المكلف مخيرا بينه وبين الصلوة حتى يكونا كخصال الكفارة

بل لان العزم على كل فعل واجب اجمالا حيث يكون الالتفات اليه بطريق الاجمال

و تفصيلا عند كونه متذكرا له بخصوصه حكم من احكام الايمان يثبت مع ثبوت

الايمان سواء دخل وقت الواجب او لم يدخل فهو واجب مستمر عند الالتفات الى

الواجبات اجمالا او تفصيلا فليس وجوبه على سبيل التخيير بينه وبين الصلوة و

اعلم ان بعض الاصحاب توقف في وجوب العزم على الوجه الذي ذكره

وجه وان كان الحكم به متكررا في كلامهم وربما استدل له بتحريم العزم على ترك

الواجب لكونه عزما على الحرام فيجب العزم على الفعل لعدم انفكاك المكلف من

هذين العزمين حيث لا يكون غافلا ومع الغفلة لا يكون مكلفا وهو كما ترى

حجة من خص الوجوب باول الوقت ان الفضلة في الوقت ممتنعة لادائه الى

جواز ترك الواجب فيخرج عن كونه واجبا ح فاللازم صرف الامر الى جزء معين

من الوقت فاما الاول او الاخير لانتفاء القول بالواسطة ولو كان هو الاخير

لما خرج عن العهدة باداءه في الاول وهو باطل اجماعا فتعين ان يكون هو الاول

والجواب ما عرفت من امتناع الفضلة في الوقت فقد اتضح مما حققناه انتفاء فلا

باعادته واما من خصص الوجوب بالاول فبانه لو تم لما جاز تاخيره عنه

وهو باطل ايضا كما تقدمت الاشارة اليه واحتج من علق الوجوب باخر الوقت بانه

لو كان واجبا في الاول لعصى بتاخيره لانه ترك للواجب وهو الفعل في الاول

لكن التالي باطل بالاجماع وكذا المقدم وجوابه منع الملازمة واستلزام ترك ما

تقدم من لزوم المدعى بما تم لو كان الفعل في الاول اجماعا على تعيين وقت

بل وجوبه على سبيل التخيير وذلك ان الله تعالى اوجب عليه ايقاع الفعل في ذلك

الوقت الموسع ومنعه من اخلاله عنه وسوغ له الاتيان به في اي جزء شاء منه

فان اختار المكلف ايقاعه في اوله او وسطه او اخره فقد فعل الواجب وكما

ان جميع الخصال في الواجب المخير تتصف بالوجوب على معنى انه لا يجوز الا

الاخلال بالجميع ولا يجب الاتيان بالجميع بل للمكلف اختيار ما شاء منها فكذا

هنا لا يجب عليه ايقاع الفعل في الجميع ولا يجوز له اخلاء الجميع عنه والتعيين

مفوض اليه ما دام الوقت متسعا فاذا تضيق تعين عليه الفعل وينبغي ان يعلم

ان بين التخيير في الموضعين فرقا من حيث ان متعلقه في الخصال الجزئيات المتخالفة

الحقائق وفيما نحن فيه الجزئيات المتفقة الحقيقة فان الصلوة المؤداة في جزء من

اجزاء الوقت مثل المؤداة في كل جزء من اجزاء الباقية والمكلف مخير بين هذه

الاشخاص المتخالفة بمشخصاتها المتماثلة بالحقيقة وقيل بل الفرق ان التخيير

هناك بين جزئيات الفعل وههنا في اجزاء الوقت والامر فيه سهل **اصل**

الحق ان تعليق الامر بل مطلق الحكم على شرط يدل على انتفائه عند انتفاء الشرط

وهو مختار اكثر المحققين ومنهم الفاضلان وذهب السيد المرتضى رضي الله عنه الى

انه لا يدل بل منفصل رحمه الله وتبعه ابن زهرة وهو قول جماعة من العامة

لنا ان قول القائل اعط زيدا درهما ان اكرمك يجري في العرف مجرى قولنا

الشرط في عطائه اكرامك والمتبادر من هذا انتفاء الاعطاء عند انتفاء الاكرام

الاكرام قطعا بحيث لا يكاد ينكر عند مراجعة الوجدان فيكون الأول ايضا كذلك

واذا ثبت الدلالة على هذا المعنى عرفا ضممنا الى ذلك مقدمة اخرى سبق التنبيه

عليها وهي اصالة عدم النقل فيكون كذلك لغة احتج السيد بان تاثير الشرط

هو تعلق الحكم به وليس يمتنع ان يخلفه وينوب منابه شرط اخر ويجرى مجراه ولا

يخرج عن ان يكون شرطا الاترى ان قوله تعالى وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن

رِجَالِكُمْ يمنع من قبول الشاهد الواحد حتى ينضم اليه اخر فانضمام الثاني الى

الاول شرط في القبول ثم نعلم ان ضم امرأتين الى الشاهد الاول تقوم مقام

الثاني ثم نعلم بدليل اخر ان ضم اليمين الى الواحد يقوم مقامه ايضا فنيابة

بعض الشروط عن بعض اكثر من ان تحصى واحتج موافقوه مع ذلك بانه لو

كان انتفاء الشرط مقتضيا لانتفاء ما علق عليه لكان قوله تعالى ولا تكرهوا

فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا دالا على عدم تحريم الاكراه حيث لا يردن

التحصن وليس كذلك بل هو حرام مطلقا والجواب عن الاول انه اذا علم وجود

ما يقوم مقامه كما في المثال الذي ذكره لم يكن ذلك الشرط وحده شرطا بل

الشرط احدهما فيتوقف انتفاء المشروط على انتفائهما معا لان مفهوم احدهما

لا يعدم الا بعدمهما وان لم يعلم له بدل كما هو مفروض البحث كان الحكم مختصا

به ولزم من عدمه عدم المشروط للدليل الذي ذكرناه وعن الثاني بوجوه

احدها ان ظاهر الاية يقتضي عدم تحريم الاكراه اذا لم يردن التحصن لكن

٦٩ قوله الاترى ان قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم

يريد السيد ان المعنى المستفاد من الاية اشتراط الواحد

بالنسبة الى

الاخر مما يمكن التعبير

عنه عرفا ولغة بأداة

الشرط ولا ينافيه قيام شرط اخر

بدل الشرط الاول [illegible]

كان ههنا دلالة عرفية او لغوية كحصول الثاني بأحد

الوجهين ولا [illegible] فيما ذكره من التنوير وانما هو مخصص

[illegible] العبارة التي يمكن التعبير الصحيح بها عن معنا

هكذا ينبغي ان يفهم وانت خبير بان ايراد السيد انما يتجه على

القول بعموم المفهوم والا فلا يلزم انتفاء القبول في بعض

[illegible]

اللغة ولا يخفى انه بعيد [illegible] عليه [illegible]

قوله كان الحكم مختصا به آه يمكن دفعه بان مقصوده

انه اذا جاز ان يكون للشيء شروط

كثيرة ووقع ذلك في كثير

من مواضع [illegible]

[illegible]

اكثر من ان يحصى [illegible]

ونظير ذلك ما قيل في العام [illegible] مخصص [illegible]

[illegible] بعد [illegible] اصالة العدم لكثرة [illegible] تخصيص في

العمومات [illegible]

لا يلزم من عدم الحرمة ثبوت الاباحة اذ انتفاء الحرمة قد يكون بان بطرو ان الحل

وقد يكون لامتناع وجود متعلقها عقلا لان السالبة تصدق بانتفاء المحمول

تارة وبعدم الموضوع اخرى والموضوع ههنا منتف لانهن اذا لم يردن

التحصن فقد اردن البغاء ومع ارادتهن البغاء يمتنع اكراههن عليه فان

الاكراه هو حمل الغير على ما يكرهه بحيث لا يكون كارها يمتنع تحقق الاكراه

فلا يتعلق به الحرمة وثانيهما ان التعليق بالشرط انما يقتضي انتفاء الحكم عند

انتفائه اذا لم يظهر للشرط فائدة اخرى ويجوز ان يكون فائدته في الاية المبالغة

في النهي عن الاكراه يعني انهن اذا اردن العفة فالمولى احق بارادتها وان

الاية نزلت فيمن يردن التحصن ويكرههن المولى على الزنا وثالثها انا سلمنا

ان الاية تدل على انتفاء حرمة الاكراه بحسب الظاهر نظرا الى الشرط لكن الاجماع

القاطع عارضه ولا ريب ان الظاهر يدفع بالقاطع اصل واختلفوا في

اقتضاء التعليق على الصفة نفي الحكم عند انتفائها فاثبته قوم وهو الظاهر

من كلام الشيخ وجنح اليه الشهيد في الذكرى ونفاه السيد والمحقق والعلامة

وكثير من الناس وهو الاقرب لنا انه لو دل لكانت باحدى الثلث وهي باسرها

منتفية اما الملازمة فبينة واما انتفاء اللازم فظاهر بالنسبة الى المطابقة

والتضمن اذ نفي الحكم عن غير محل الوصف ليس عين اثباته فيه ولا جزءه

لانه لو كان كذلك لكانت الدلالة بالمنطوق لا بالمفهوم والخصم معترف

بفساده واما بالنسبة الى الالتزام فلانه لا لازم لا في الذهن ولا في العرف بين

ثبوت الحكم عند صفة كوجوب الزكوة في السائمة مثلا وانتفائه عند اخرى كعدم

وجوبها في المعلوفة واحتجوا بانه لو ثبت الحكم مع انتفاء الصفة لعري تقييده

عليها عن الفائدة وجرى مجرى قولنا الانسان الابيض لا يعلم الغيوب والاسود

اذا نام لا يبصر والجواب المنع من الملازمة فان الفائدة غير منحصرة فيما ذكرتم

بل هي كثيرة منها شدة الاهتمام ببيان حكم محل الوصف اما لاحتياج السامع

الى بيانه كان يكون مالكا للسائمة مثلا دون غيرها او لدفع توهم عدم تناول

الحكم له كما في قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق فانه لولا التصريح

بالخشية لامكن ان يتوهم جواز القتل معها فدل بذكرها على ثبوت التحريم عندها

ايضا ومنها ان تكون المصلحة مقتضية لاعلام حكم الصفة بالنص وما عداها

بالبحث والفحص ومنها وقوع السؤال عن محل الوصف دون غيره فيجاب على طبقه

او تقدم بيان حكم الغير لنحو هذا من قبل واعترض بان الخصم انما يقول باقتضاء

التخصيص بالوصف نفي الحكم من غير محله اذا لم يظهر للتخصيص فائدة سواه فحيث

تحقق ما ذكرتموه من الفوائد لا يبقى من محل النزاع في شيء وجوابه ان المدعى

عدم وجدان صورة لا يحتمل فائدة من تلك الفوائد وذلك كاف في اثبات

عدم اقتضاء النفي للتخصيص تمامه صونا للكلام ابلغا عن التخصيص بها

اذ مع احتمال فائدة منها يحصل الصون وبناء على ما ذكرناه ينبغي ان يحتاج

ابثات ما سواه الى ليل واما تمثيلهم فى الحجة بالابيض والاسود فلا نسلم ان

المقتضى لاستهجانه هو عدم انتفاء الحكم فيه عند عدم الوصف وانما هو فى كونه

بيانا للواضحات **اصل** فى الاصح ان التقييد بالغاية يدل على مخالفة ما بعدها

لما قبلها وفاقا لاكثر المحققين وخالف فى ذلك السيد ره فقال ان تعليق الحكم

بغاية انما يدل على ثبوته الى تلك الغاية وما بعدها يعلم انتفائه او اثباته بدليل

وافقه على ذلك بعض العامة لنا ان قول القائل صوموا الى الليل معناه اخر وجوب

الصوم مجيء الليل فلو فرض ثبوت وجوبه بعد مجيئه لم يكن الليل اخرا وهو

خلاف المنطوق احتج السيد ره بنحو ما سبق فى الاحتجاج على نفى دلالة

التخصيص بالوصف حتى انه قال من فرق بين تعليق الحكم بصفة وتعليقه

بغاية ليس معه الا الدعوى وهو كالمناقض لفرقه بين امرين لا فرق بينهما

فان قال فاى معنى لقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل اذا كان ما بعد الليل

يجوز ان يكون فيه صوم قلنا واى معنى لقوله ع فى سائمة الغنم زكوة والمعلوفة

مثلها فان قيل لا يمتنع ان يكون المصلحة فى ان يعلم ثبوت الزكوة فى السائمة

بهذا النص ويعلم ثبوتها فى المعلوفة بدليل اخر قلنا لا يمتنع فيما علق بغاية حرفا

بحرف والجواب المنع من مساواته للتعليق بالصفة فان اللزوم هنا ظاهر اذ لا

ينفك تصور الصوم المقيد بكونه اخره الليل مثلا عن عدمه فى الليل بخلافه

هناك كما علمت ومبالغة السيد ره فى التسوية بينهما لا وجه لها بعد التحقيق

قوله معناه اخر وجوب الصوم مجيء الليل فيه نظر لانه ٧٢

يجوز ان يكون معناه ان الحكم النفسى على ايجاب الصوم هنا

الايجاب اخره مجيء الليل وهذا لا يدل على انتفاء الحكم فيما

بعده مطلقا

انتفاء الوجوب

بعبارة اخرى ان عدم ثبوت

معناه اخر وجوب الصوم المستفاد من

هذا الخطاب مجيء الليل فمسلم لكن قوله فلو فرض

ثبوت الوجوب بعد مجيئه لم يكن الليل اخره ممنوع لان الحكم

الثابت فيما بعد الغاية مقتضى خطاب اخر فمجيء الليل اخر بالنسبة

الى الاول ووسط بالنسبة الى الثانى ولا ضير فيه وان اردت

ان معناه اخر وجوب الصوم المطلق مجيء الليل فهو ممنوع

[illegible]

سواء انقطع عنه او لم ينقطع فلا يلزم خلاف المنطوق

ويحق الاستفهام [illegible] استقر بجامع

[illegible] مفهوم [illegible]

قوله فى الاصح ان التقييد

بالغاية

[illegible] اثبات الحكم بوجوب [illegible] والجواب [illegible] يجوز تخلف

الحكم [illegible] مفهوم [illegible]

[illegible]

ما ذكره بعض الافاضل من انه اقوى دلالة من التعليق بالشرط ولهذا قال بدلالته
كل من قال بدلالة الشرط وبعض من لم يقل بها اصل قال اكثر مخالفينا انه لا يأمر
بالفعل المشروط جايز وان علم الآمر انتفاء شرطه وربما تعدى بعض مخالفينا
فاجازه وان علم المأمور ايضا مع نقل كثير منهم الاتفاق على منعه وشرط ائمة
اصحابنا في جوازه مع انتفاء الشرط كون الآمر جاهلا بالانتفاء كان يأمر السيد عبده
بالفعل في غد مثلا ويتفق موته قبله فان الامر هنا جايز باعتبار عدم العلم بانتفا
الشرط ويكون مشروطا ببقاء العبد الى الوقت المعين واما مع علم الآمر كامر
الله تعالى زيدا بصوم غد وهو يعلم موته فيه فليس بجايز وهو الحق لكن لا يخفى
ان الترجمة عن البحث بما ترى وان تكثر ايرادها في كتب القوم وسيظهر لك سر ما قلته
وانما لم اعدل عنها ابتداء قصدا الى مطابقة دليل الخصم لما عنونوا به الدعوى
حيث جعلوه على الوجه الذي حكيناه ولقد اجاد علم الهدى حيث تنحى عن هذا
المسلك واحسن التادية عن اصل المطلب فقال وفي الفقهاء والمتكلمين من
يجوز ان يأمر الله تعالى بشرط ان لا يمنع المكلف من الفعل وبشرط ان يقدره
ويزعمون انه يكون مأمورا بذلك مع المنع وهذا غلط لان شرط انما يحسن
فيمن لا يعلم العواقب كالواحد منا الى علمها فاما العالم بالعواقب وباحوال
المكلف فلا يجوز ان يأمره بشرط قال والذي يبين ذلك ان الرسول لو علمنا
ان زيدا لا يتمكن من الفعل في وقت مخصوص قبح منا ان نأمره بذلك لا محالة

وانما حسن دخول الشرط فيمن نأمره فقد علمنا به نفسه في المستقبل الا ترى انه

لا يجوز الشرط فيما لا يصح فيه العلم وانما الشرط طريق نحو حسن الفعل لانه مما يصح

ان يعلم وكون المامور متمكنا لا يصح ان نعلمه عقلا فاذا فقد الخبر فلا بد

من الشرط ولا بد من ان يكون حسن ما في امره يحصل في حكم الظان لتمكن من يأمره

بالفعل مستقبلا وكون الظن في ذلك قائما مقام العلم وقد ثبت ان الظن

يقوم مقام العلم اذا تعذر العلم فاما مع حصوله فلا يقوم مقامه واذا كان الله

تعالى عالما بتمكن من يمكن وجب ان يوجه الامر نحوه دون من يعلم انه لا يتمكن

فالرسول صلى الله عليه حاله كحالنا اذا علمنا الله تعالى حال من نأمره بلا شرط تمت هذه

الجملة التي افادها السيد ره كافية في تحرير المقام ووافية في اثبات المذهب المختار

فلا غرو ان نقلناها بفصولها واكتفينا بها عن زيادة الاحتجاج على ما صرنا

اليه احتج المجوزون بوجوه الاول لو لم يصح التكليف بما علم عدم شرطه

لم يعص احد والتالي باطل بالضرورة من الدين وبيان الملازمة ان كل

ما لم يقع فقد انتفى شرط من شروطه واقلها ارادته المكلف فلا تكليف به فلا

معصية الثاني لو لم يصح لم يعلم احد انه مكلف والتالي باطل اما الملازمة

فلانه مع الفعل وبعده ينقطع به التكليف وقبله لا يعلم لجواز ان لا يوجد

شرط من شروطه فلا يكون مكلفا لا يقال قد يحصل له العلم قبل الفعل اذا كان

الوقت متسعا واجتمعت الشرائط عند دخول الوقت وذلك كاف في تحقق التكليف

قوله ويلزم لغيره الارادة

المكلف ترتيب الثواب

على وفق ما ذكرناه من محال الشرط

مبني على ان الارادة الحادثة غير مقدورة

لعدم صدور الارادة بالقدرة والا لزم التسلسل

في الارادات لان كل ما يصدر بالقدرة يصدر بالارادة

فلو فرض تحقق جميع شرائط التكليف من الامور

الغير المقدورة فيستند عدم الفعل الى عدم ارادة

شيء من الشرائط المقدورة والارادة غير مقدورة

فظهر ان التكليف قد يتحقق مع انتفاء

الشرط الغير المقدور الذي هو الارادة

والشرط الغير المقدور يجب ان يكون

قوله ينقطع به التكليف اي عند المعتزلة اذ التكليف عند الاشاعرة

لا ينقطع مع الفعل وهذا ايضا دليل الرازي وقد عرض بابه

من نقطاع التكليف بعد الفعل انه لا يعلم احد انه مكلف

ثم يعلم بعده كونه مكلفا

فرضنا ان ...

... المعترض بكونه

لانا نقول نحن نفرض الوقت المتسع زمانا زمانا ونردد في كل جزء جزء فانه مع الفعل
فيه وبعده ينقطع وقبل الفعل يجوز ان لا يبقى بصفة التكليف في الجزء الآخر فلا يعلم
حصول الشرط الذي هو بقاؤه بالصفة فيه فلا يعلم التكليف واما بطلان اللازم
فبالضرورة الثالث لو لم يصح لم يعلم ابرهيم بوجوب ذبح ولده لانتفاء شرطه
عند وقته وهو عدم النسخ وقد علم والا لم يقدم على ذبح ولده ولم يحتج الى فداء
الرابع كما ان الامر يحسن لمصالح تنشأ من المامور به كذلك يحسن لمصالح تنشأ من
نفس الامر وموضع النزاع من هذا القبيل فان المكلف من حيث عدم علمه بامتناع
فعل المامور به ربما يوطن نفسه على الامتثال فيحصل له بذلك لطف في الاخرة وفي
الدنيا لانزجاره عن القبيح الا ترى ان السيد قد يستصلح بعض عبيده باوامر
ينجزها عليه مع عزمه على نسخها امتحانا له والانسان قد يقول لغيره وكلتك
في بيع عبدي مثلا مع علمه بانه سيعزله اذا كان غرضه استمالة الوكيل
او امتحانه او امرا من الامور والجواب عن الاول ظاهر مما حققه السيد دره اذ ليس
نزاعنا في مطلق شرط الوقوع وانما هو في الشرط الذي يتوقف عليه تمكن المكلف
شرعا وتردده على امتثال الامر وثبت الارادة منه قطعا والملازمة انما تتم
بتقدير كونه منه وح فتوجه المنع عليها جلي وعن الثاني المنع من بطلان
اللازم [illegible] الضرورة فيه مكابرة وبهتان وقد ذكر السيد دره في تتمة
[illegible] هذا المنع فقال ولمن لم انتهى انه لا يعلم

بانه مأمور بالفعل الا بعد تقضي الوقت وخروجه فيعلم انه كان مأموراً به
وليس يجب اذا لم يعلم قطعاً انه مأمور ان ينقطع عنه وجوب التحرز لانه اذا
جاء وقت الفعل وهو صحيح سليم وهذه امارة يغلب معها الظن ببقائه فوجب
ان يتحرز من ترك الفعل والتقصير فيه ولا يتحرز من ذلك الا بالشروع في
الفعل والابتداء به ولذلك مثال في العقل وهو ان المشاهد للسبع من
بعد مع تجويزه ان يخترمه السبع قبل ان يصل اليه يلزمه التحرز منه لما ذكرناه
ولا يجب اذا لزمه التحرز ان يكون عالماً ببقاء السبع وتمكنه من الاضرار به وهذا
كلام جيد ما عليه في توجيه المنع من مزيد وبه يظهر الجواب عن استدلال
بعضهم على حصول العلم بالتكليف قبل الفعل بانعقاد الاجماع على وجوب
الشروع فيه بنية الفرض اذ يكفي في وجوب نية الفرض غلبة الظن بالبقاء والتمكن
حيث لا سبيل الى القطع فلا دلالة له على حصول العلم وعن الثالث بالمنع من
تكليف ابرهيم بالذبح الذي هو فري الاوداج بل كلف بمقدماته كالاضجاع
وتناول المدية وما يجري مجرى ذلك والدليل على هذا قوله تعالى وناديناه
ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا واما جزعه فلاشفاقه من ان يؤمر بعد مقدمات
الذبح به بنفسه لجريان العادة بذلك واما الفداء فيجوز ان يكون عما ظن انه
سيؤمر به من الذبح او عن مقدمات الذبح عما فعله بل لم يكن قد امر بها اذ لا
يجب في الفدية ان يكون من جنس المفدى وعن الرابع انه لو سلم لم يكن الطلب

قوله وناديناه ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا عليه باعتبار ان
تصديق الرؤيا فعل
ما هو مرئي في المنام وانما
الا مقدمات الذبح فهو المرئي في المنام
دون الذبح لعدم وقوعه فوقوعه بان الامر له
بالذبح مستلزم للامر بمقدماته واتى بجميع ما هو مأمور به
او يقال انه مصدق ان قيل بتمامه على انه لو لم يقدر بوجوب
المقدمة يصح ايضا اطلاق التصديق بالشروع فيها كما لا يخفى على المتأمل
ويؤيد ما ذكرناه امور الاول قوله تعالى ان هذا لهو البلاء المبين
ان هذا اشارة الى الذبح بالمعنى الحقيقي بقرينة التأكيد بان واللام و
اسمية الجملة وبالتعريف المفيد للحصر مع تأكيده بضمير الفصل

هنا

هناك الفعل لما قد علم من امتناع عدم العزم على الفعل والانقياد اليه والامتثال

وليس النزاع فيه بل في نفس الفعل واما ما ذكره من المثال فانما يحسن لكان التوصل الى

تحصيل العلم بحال العبد والوكيل وذلك ممتنع في حقه تعالى **اصل** الاقرب عندي

ان نسخ مدلول الامر وهو الوجوب لا يبقى معه الدلالة على الجواز بل يرجع الى الحكم

الذي كان قبل الامر وبه قال العلامة في النهاية وبعض المحققين من العامة وقال

اكثرهم بالبقاء وهو مختاره في التهذيب لنا ان الامر انما يدل على الجواز بالمعنى الاعم

اعني الاذن في الفعل فقط وهو قدر مشترك بين الوجوب والندب والاباحة و

الكراهة فلا يتقوم الا بما فيها من القيود ولا يدخل بدون ضم شيء منها في الوجود

فادعاء بقائه بنفسه بعد نسخ الوجوب غير معقول والقول بانضمام الاذن في

الترك اليه باعتبار لزومه لرفع المنع [illegible] الذي اقتضاه النسخ موقوف على كون

النسخ متعلقا بالمنع من الترك الذي هو جزء مفهوم الوجوب دون المجموع وذلك

غير معلوم اذ النزاع في النسخ الواقع بلفظ نسخت الوجوب ونحوه وهو كما يحتمل

التعلق بالجزء الذي هو المنع من الترك لكون رفعه كافيا في رفع مفهوم الكل كذلك

يحتمل التعلق بالمجموع وبالجزء الآخر الذي هو رفع الحرج عن الفعل كما ذكره البعض

وان كان قليل الجدوى لكونه راجعا في الحقيقة الى التعلق بالمجموع احتجوا بان

المقتضي للجواز موجود والمانع منه مفقود فوجب القول بتحققه اما الاول

فلان الجواز جزء من الوجوب والمقتضي للمركب مقتض لاجزائه واما الثاني فلان

الجبر

... ثابت الوجوب ... متحققة في ضمنه ... متصلة بالمنع من الترك وينتفي بانتفاء المنع من الترك ضرورة اذ ليس الحصة منه موجودا بنفسه يكون بقاؤه بانضمام فصل آخر اليه ... في الموجودين المنفصلين المتميز ... ليس الامر فيما نحن فيه كذلك فالمانع عن بقاء الحصة موجود وتحقق الحصة الاخرى [illegible] خلاف الاصل ... المعلوم للجنس ... زوال الوجوب والاخر غير معلوم والاصل نفيه ولو قيل بان الجنس كان معلوم التحقق بوجود مطلق ولم يعلم انتفاء المطلق وانما علم انتفاء الوجوب الخاص ... بقاء الوجود المطلق لان الجنس لم يكن موجودا الا بوجود واحد وكان المطلق منحصرا في الخاص ... انتفاء الثاني ... الاول وحصول تحقق افراد ثانيا حتى يبقى المطلق فخلاف الاصل ... بقاء المطلق ... حصول ... بالاستصحاب ... ما يفهم من كلام المصنف من انه يحتاج الى فصل ولما لم يتحقق الفصل لم يتحقق ... فيه

الموانع كلها منتفية بحكم الأصل والفرض سوى نسخ الوجوب كما هو لا يصلح للمانعية
لان الوجوب ماهية مركبة والمركب يكفي في رفعه رفع احد اجزائه فيكفي في رفع
الوجوب رفع المنع من الترك الذي هو جزء وح فلا يدل نسخه على ارتفاع الجواز
فان قيل لا نم عدم مانعية نسخ الوجوب لثبوت الجواز لان الفصل علة لوجود الحصة
التي منه من الجنس كما نص عليه جمع من المحققين فالجواز الذي هو جنس للوجوب
وغيره لابد لوجوده في الواجب من علة وهي الفصل وهو ذلك هو المنع من الترك
فزواله مقتض لزوال الجواز لان المعلول يزول بزوال علته فثبت مانعية النسخ
لبقاء الجواز قلنا هذا مردود من وجهين احدهما ان الخلاف واقع في كون
الفصل علة للجنس فقد انكره بعضهم وقال انهما معلولان لعلة واحدة وتحقيق
ذلك يطلب من مواضعه وثانيهما انا وان سلمنا كونه علة له فلا نم ان ارتفاع علة
ما يقتضي ارتفاع الجنس بل انما يرتفع بارتفاعه اذا لم يخلفه الى فصل اخر و
ذلك لان الجنس انما يفتقر الى فصل ما ومن البين ان ارتفاع المنع من الترك يقتضي
لثبوت الاذن فيه وهو فصل اخر للجنس الذي هو الجواز والحاصل ان للجواز فصلين
احدهما المنع من الترك والاخر الاذن فيه فاذا زال الاول خلفه الثاني ومن
هنا يظهر انه ليس المدعى ثبوت الجواز بمجرد الامر بل به وبالناسخ فجنسه
بالاول وفصله بالثاني ولا ينافي هذا اطلاق القول بانه اذا نسخ الوجوب
بقي الجواز حيث ان ظاهره استقلال الامر به فان ذلك توسع في العبارة والحكم

ولا يلزم

قوله وقال انهما معلولان لعلة واحدة [illegible] انتفاء المعلول يستلزم انتفاء العلة ويستلزم انتفاء المعلول الآخر [illegible]

قوله فاذا زال الاول خلفه الثاني [illegible] لان الثاني نقيض الاول [illegible]

ثبوت الاذن في [illegible]

اكثرهم مصرحون بما قلنا فان قيل لما كان دفع المركب يحصل تارة برفع جميع
اجزائه واخرى برفع بعضها لم يعلم بقاء الجواز بعد دفع الوجوب لتبادر
احتمال دفع البعض الذي يتحقق معه البقاء ورفع الجميع الذي معه يزول الظاهر
يقتضي البقاء لتحقق مقتضيه اولا والاصل استمراره فلا يدفع بالاحتمال
توضيح ذلك ان النسخ انما توجه الى الوجوب والمقتضي للجواز هو الامر فيستصحب
الى ان يثبت ما ينافيه وحيث ان دفع الوجوب يتحقق برفع احد جزئيه لم يبق
لنا سبيل الى القطع بثبوت المنافي فيستمر الجواز ظاهرا وهذا معنى ظهور بقائه
والجواب المنع من وجود المقتضي فان الجواز الذي هو جزء من ماهية الوجوب
وقدر مشترك بينها وبين الاحكام الثلاثة الاخر لا يتحقق بدون انضمام احد
قيودها اليه قطعا وان لم يثبت علية الفصل للجنس لان انحصار الاحكام
في الخمس يعد في الضروريات ومع الشك في وجود القيد يوجب الشك في
وجود المقتضي وقد علمت ان نسخ الوجوب كما يحتمل التعلق بالقيد فقط اعني
المنع من الترك فيقتضي ثبوت نقيضه الذي هو قيد اخر كذلك يحتمل التعلق بالمجموع
فلا يبقى قيد ولا مقيد فانضمام القيد مشكوك فيه ولا يتحقق معه
وجود المقتضي ولو تشبث الخصم في ترجيح الاحتمال الاول باصالة عدم تعلق
النسخ بالجميع لكان معارضا باصالة عدم وجود القيد فيتساقطان وبهذا ظهر
فساد قولهم في اخر الحجة ان الظاهر يقتضي البقاء لتحقق مقتضيه والاصل استمراره

ولا يقول احد بعدم حسنه ثم ما سبق في قوله ثم فليحذر الذين يخالفون عن امره الخ من ان المخالفة هو الاقدام على خلاف ما اريد به يأتي نظيره هنا بان يقال الانتهاء عما نهي عنه هو اعتقاد معناه تحريما وكراهة والتحفظ عن فعله ما دلالة فيه على تحريم المنهي عنه والجواب مشترك فان المتبادر من الانتهاء هو التحفظ عنه وكف النفس عن تعاطيه ومباشرته ملا عبد الله قوله وما يقال من ان هذا مختص بنواهي الرسول الخ اقول على ما قررناه من توجيه الدليل يندفع هذا بان كون نهي الرسول حقيقة في التحريم يقتضي ان يكون نواهي الله تعالى على خلاف ذلك يستلزم الاشتراك وهو خلاف الاصل ولعله لم يجعله دليلا على ما حملنا عليه بل على مجرد ان نواهي الرسول مستعملة في التحريم ومع هذا يتوجه المناقشة على الاولوية اذ لا قصور في استعمال نواهي الرسول في التحريم واستعمال نواهي الله تعالى في الكراهة واي محذور فيه نعم اطاعة الله تعالى اولى واهم من اطاعة الرسول واين ذلك مما نحن فيه وكذلك الكلام عليهما لو كان الكلام في الوضع اذ لا غضاضة في وضع نواهي الرسول للتحريم ونواهي الله للكراهة مع قطع النظر عن الاشتراك

والحق انها حقيقة في التحريم والمشهور ان صيغة النهي قد تستعمل في سبعة معان التحريم نحو لا تزن والكراهة نحو لا تنس نصيبك من الدنيا والتحقير نحو لا تمدن عينيك الى ما متعنا به وبيان العاقبة نحو ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون والدعاء نحو ربنا لا تكلنا الى انفسنا طرفة عين واليأس نحو لا تعتذروا اليوم والارشاد نحو لا تسألوا عن اشياء وزاد صاحب التنقيح ... التسلية نحو لا تحزن واختلفوا في معناه الحقيقي فقيل هو التحريم وقيل الكراهة وقيل مشترك منهما وقيل القدر المشترك بينهما والجواب من المعالم التي ستقف فيها ... يقتضيها بحسب وضع اللغة

ملا محمد صالح ره قوله ولقوله تعالى وما نهيكم عنه فانتهوا الخ اورد عليه اولا ان النزاع انما هو في ان الصيغة في اللغة للتحريم او لا والاية تدل على انها للتحريم في الشرع وثانيا ان ما نهيكم عام شامل لنهي الكراهة ايضا فوجب حمل انتهوا على حقيقته ومجازه او على القدر المشترك بينهما وعلى التقديرين يشكل الاستدلال بها على التحريم وثالثا ان وجوب الانتهاء عنه يستلزم المكروه ايضا اذ الانتهاء معناه العمل بمقتضى النهي

٨٠

عن انضمام القيد مما يتوقف عليه وجود المقتضي ولم يثبت اذا تقرر ذلك فاعلم ان دليل الخصم لو تم لكان دالا على بقاء الاستحباب لا الجواز فقط كما هو المشهور على السنتهم يريدون به الاباحة ولا الاعم منه ومن الاستحباب كما يوجد في كلام جماعة ولا منهما ومن المكروه كما ذهب اليه بعض حتى انهم لم ينقلوا القول ببقاء الاستحباب بخصوصه الا عن شاذ بل ربما رد ذلك بعضهم نافيا للقائل به مع ان دليلهم على البقاء كما رايت ينادي بان الباقي هو الاستحباب وتوضيحه ان الوجوب لما كان مركبا من الاذن في الفعل وكونه راجحا ممنوعا من تركه وكان رفع المنع من تركه الذي كان كافيا في رفع حقيقة الوجوب لا جرم كان الباقي من مفهومه هو الاذن في الفعل مع رجحانه فاذا انضم اليه الاذن في الترك على ما اقتضاه الناسخ تكملت قيود الندب وكان هو الباقي

المبحث الثاني في النواهي

اصل اختلف الناس في مدلول صيغة النهي حقيقة على نحو اختلافهم في الامر والحق انها حقيقة في التحريم مجاز في غيره لانه المتبادر منها في العرف العام عند الاطلاق ولهذا يذم العبد على فعل ما نهاه المولى عنه بقوله لا تفعله والاصل عدم النقل ولقوله تعالى وما نهيكم عنه فانتهوا اوجب سبحانه الانتهاء عما نهى الرسول عنه لما ثبت من ان الامر حقيقة في الوجوب وما وجب الانتهاء عنه فقد حرم فعله وما يقال من ان هذا مختص بنهي الرسول وموضع النزاع هو الاعم فيمكن الجواب عنه بان تحريم ما نهى عنه

الرسول يدل بالفحوى على تحريم ما نهى الله عنه مع ما في احتمال الفصل من البعد

هذا واستعمال النهي في الكراهة شايع في اخبارنا المروية عن الائمة عليهم السلام

على نحو ما قلناه في الامر **اصل** قد اختلفوا في ان المطلوب بالنهي ما هو فذهب

الاكثرون الى انه هو الكف عن الفعل المنهي عنه ومنهم العلامة في تهذيبه وقال

في النهاية المطلوب بالنهي نفس ان لا تفعل وحكى انه قول جماعة كثيرة وهذا

هو الاقوى لنا ان تارك المنهي عنه كالزنا مثلا يعد في العرف ممتثلا ويمدحه العقلاء

على انه لم يفعل من دون نظر الى تحقق الكف عنه بل لا يكاد يخطر الكف بالبال

اكثرهم وذلك دليل على ان متعلق التكليف ليس هو الكف والا لم يصدق

الامتثال ولا يحسن المدح على مجرد الترك احتجوا بان النهي تكليف ولا تكليف

الا بمقدور للمكلف ونفي الفعل يمتنع ان يكون مقدورا له لكونه عدما اصليا

والعدم الاصلي سابق على القدرة وحاصل قبلها وتحصيل الحاصل محال وبالجملة

المنع من انه غير مقدور لان نسبة القدرة الى طرفي الوجود والعدم متساوية

فلو لم يكن نفي الفعل مقدورا لم يكن ايجاده مقدورا اذ تاثير صفة القدرة في

الوجود فقط وجوب لا قدرة فان قيل لا بد للقدرة من اثر عقلا والعدم

لا يصلح اثرا لانه نفي محض وايضا فالاثر لا بد ان يستند الى المؤثر ويتجدد به والعدم

سابق مستمر فلا يصلح اثرا للقدرة المتاخرة قلنا العدم انما يجعل اثرا للقدرة

باعتبار استمراره وعدم الصلاحية بهذا الاعتبار في حيز المنع وذلك لان

قوله من دون نظر الى تحقق الكف عنه لا يخفى ان المدح والثواب
انما يتصوران لو حصل الترك على التكليف بقصد الامتثال بمعنى
ان النهي يصير باعثا على الترك كما يفهم من الذريعة لكن لا يستلزم ذلك
ان يكون المطلوب هو الكف لان معناه ان يتحقق في النفس ميل
ونحو تجذب النفس بسببه الى المنهي عنه ويا فعله الانسان بسببها
ويتوسل الى دفعها والحاصل ان المفهوم منه فعل وجودي
نصابه الميل والشوق ويضاده وليس كذلك
لان العلم المبدا الى الفعل
بسبب نهي الشارع عنه
لجواز ان
لا يكون النفس
اماد الفعل المنهي عنه

[illegible]

ومعنى تساوي نسبة القدرة الى الوجود
لعدم تساويهما الى الايجاد
فلزوم
بالاولوية مجازا

القادر يمكنه ان لا يفعل فيستمر وان يفعل فلا يستمر فاثر القدرة انما هو الاستمرار
المقارن لهما وهو مستند اليهما ومتجدد بهما **اصل** قال السيد المرتضى رضي الله عنه
منهم العلامة في احد قوليه ان النهي كالامر في عدم الدلالة على التكرار بل هو
محتمل له وللمرة وقال قوم بافادته الدوام والتكرار وهو القول الثاني للعلامة
اختاره في النهاية ناقلا له عن الاكثر واليه اذهب لنا ان النهي يقتضي منع المكلف
من ادخال ماهية الفعل وحقيقته في الوجود وهو انما يتحقق بالامتناع من
ادخال كل فرد من افرادها فيه اذ مع ادخال فرد منها يصدق ادخال تلك
الماهية في الوجود لصدقها به ولهذا اذا نهى السيد عبده عن فعل فانتهى عنه
مدة كان يمكنه ايقاع الفعل فيها ثم فعل عد في العرف عاصيا مخالفا لسيده
وحسن منه عقابه وكان عند العقلاء مذموما بحيث لو اعتذر بذهابه
المدة التي يمكنه ايقاع الفعل فيها وهو تارك وليس نهي السيد بمتناول لغيرها
لم يقبل ذلك منه وبقي الذم بحاله وهذا مما يشهد به الوجدان احتجوا بانه
لو كان للدوام لما انفك عنه وقد انفك فان الحائض نهيت عن الصلوة
والصوم لا دواما وبانه ورد للتكرار كقوله تعالى ولا تقربوا الزنا وبخلافه
كقول الطبيب لا تشرب اللبن ولا تأكل اللحم والاشتراك والمجاز خلاف
الاصل فيكون حقيقة في القدر المشترك وبانه يصح تقييده بالدوام ونقيضه
من غير تكرار ولا نقض فيكون للمشترك والجواب عن الاول ان كلامنا في النهي

المطلق مختص بوقت الحيض لانه مقيد به فلا ينافي ولغيره الا في انه عام لجميع
اوقات الحيض وعن الثاني ان عدم الدوام في مثل قول الطبيب انما هو للقرينة
كالمرض في المثال ولولا ذلك لكان المتبادر هو الدوام على انك قد عرفت في
نظيره سابقا ان ما قرروا منه بجعل الوضع للقدر المشترك اعني لزوم
الاشتراك او المجاز لازم عليهم من حيث ان الاستعمال في خصوص المقيد
يصير مجازا فلا يتم لهم الاستدلال به وعن الثالث ان التجوز جائز والتاكيد
واقع في الكلام مستعمل فحيث يقيد بخلاف الدوام يكون ذلك قرينة المجاز
وحيث يؤتى بما يوافقه يكون تاكيدا **فائدة** لما اثبتنا كون النهي للدوام
والتكرار وجب القول بانه للفور لان الدوام يستلزمه ومن نفى كونه للتكرار
نفى الفور ايضا والوجه في ذلك واضح **اصل** الحق امتناع توجه الامر
والنهي الى شيء واحد ولا نعلم في ذلك مخالفا من اصحابنا ووافقنا عليه كثير
ممن خالفنا واجازه قوم وينبغي تحرير محل النزاع اولا فنقول الوحدة تكون بالجنس وبالشخص فالاول يجوز ذلك فيه بان يؤمر بفرد وينهى عن فرد كالسجود لله تعالى وللشمس والقمر وربما منعه مانع لكنه شديد الضعف
شاذ والثاني اما ان يتحد فيه الجهة او يتعدد فان اتحدت بان يكون الشيء
الواحد من الجهة الواحدة مامورا به منهيا عنه فذلك مستحيل قطعا وقد
يجيزه بعض من جوز تكليف المحال قبحهم الله ومنعه بعض المجيزين له لكنه نظرا

الى ان هذا ليس تكليفا بالمحال بل هو محال في نفسه لأن معناه الحكم بأن الفعل يجوز
تركه ولا يجوز وان تعددت الجهة بأن كان للفعل جهتان يتوجه الأمر من احديهما
والنهي من الأخرى فهو محل البحث وذلك كالصلوة في الدار المغصوبة يؤمر بها
من جهة كونها صلوة وينهى عنها من حيث كونها غصبا فمن احال اجتماعهما
ابطلها ومن اجازه صححها لنا ان الأمر طلب لايجاد الفعل والنهي طلب لعدمه
فالجمع بينهما في امر واحد ممتنع وتعدد الجهة غير مجد مع اتحاد المتعلق اذ الامتناع
انما ينشأ من لزوم اجتماع المتنافيين في شيء واحد وذلك لا يندفع الا بتعدد المتعلق
بحيث يعد في الواقع امرين هذا مأمور به وذلك منهي عنه ومن البين ان التعدد
بالجهة لا يقتضي ذلك بل الوحدة باقية معه قطعا فالصلوة في الدار المغصوبة
وان تعددت فيها جهة الأمر والنهي لكن المتعلق الذي هو الكون متحد فلو صحت
لكان مأمورا به من حيث انه احد الاجزاء المأمور بها للصلوة وهو منهي عنه
باعتبار انه بعينه الكون في الدار المغصوبة فيجتمع فيه الأمر والنهي وهو متحد و
قد بينا امتناعه فتعين بطلانها احتج المخالف بوجهين الاول ان السيد
اذا امر عبده بخياطة ثوب ونهاه عن الكون في مكان مخصوص ثم خاطه في
ذلك المكان فانا نقطع بانه مطيع عاص لجهتي الامر بالخياطة والنهي
عن الكون الثاني لو امتنع الجمع لكان باعتبار اتحاد متعلق الأمر والنهي اذ لا
مانع سواه اتفاقا واللازم باطل اذ لا اتحاد في المتعلقين فان متعلق الأمر

الصلوة ومتعلق النهي الغصب وكل منهما يتعقل انفكاكه عن الآخر وقد اختار

المكلف جمعهما مع امكان عدمه وذلك لا يخرجهما عن حقيقتهما اللتين هما

متعلقا الامر والنهي حتى لا يبقيا حقيقتين مختلفتين فيتحد المتعلق والجواب عن

الاول ان الظاهر في المثال المذكور ارادة تحصيل خياطة الثوب باي وجه

اتفق سلمنا لكن المتعلق غير مختلف فان الكون ليس جزء من مفهوم الخياطة

بخلاف الصلوة لكن نمنع كونه مطيعا والحال هذه ودعوى حصول القطع

بذلك في حيز المنع حيث لا يعلم ارادة الخياطة كيفما اتفقت وعن الثاني ان

مفهوم الغصب وان كان مغايرا لحقيقة الصلوة الا ان الكون الذي هو جزؤها

بعض جزئياته اذ هو مما يتحقق به فاذا اوجد المكلف الغصب بهذا الكون صار

متعلقا للنهي ضرورة ان الاحكام انما تتعلق بالكليات باعتبار وجودها

في ضمن الفرد فالفرد الذي يتحقق به الكلي هو الذي يتعلق به الحكم حقيقة وهكذا

يقال في جهة الصلوة فان الكون المأمور به فيها وان كان كليا الا انه انما يراد

باعتبار الوجود فمتعلق الامر في الحقيقة انما هو الفرد الذي يوجد منه ولو باعتبار

الحصة التي في ضمنه من الحقيقة الكلية على ما هو التحقيق في وجود الكلي الطبيعي

واذا كانت الصلوة الكلية تتضمن كونا كليا فكذلك الصلوة الجزئية تتضمن كونا

جزئيا فاذا اختار المكلف ايجاد كلي الصلوة بالجزئي المعين منها فقد اختار

ايجاد كلي الكون بالجزئي المعين منه الحاصل في ضمن الصلوة المعينة وذلك

لامتناع المتنافيين في موضع واحد اقول قد عرفت ان ذلك جائز
باعتبار تعدد الجهات فلا ان يكون الجهات قيودا للمتنافيين فيكون
هذا المقيد غير ذلك المقيد كما ترى في الصلوة في المسجد فانها واجبة من
حيث انها صلوة ومستحبة من حيث انها في المسجد واذا جاز اجتماع
الوجوب والندب في محل واحد جاز اجتماع الوجوب والحرمة ايضا لان
الاحكام كلها متضادة نعم لو كانت الجهات علة لتعلق الاحكام فذلك
المحل لامتنع ذلك للزوم اجتماع المتنافيين في محل واحد وهو باطل فتأمل
فانه دقيق جدا الا محمد صالح رة قوله فان الكون المأمور به الخ يريد دفع
٨٥ ما يقال من ان الكون المطلق جزء لمطلق الصلوة المأمور بها وهذا الكون
جزء لهذه الصلوة وهي فرد من مطلق الصلوة والامر بالكلي ليس امرا بافراده

يكون من خاطر فيه مستبعدا بل هذا التخصيص مما يشعر به الامر فيكون
فالقول به غير معقول لانا نقول عدم الشعور به ثم ان الكل في
اوامره سبحانه وهو حين الامر بالكون في ضمن الصلوة مثلا عالم بان
مراده الكون في غير المكان المغصوب لعلمه بنهيه عن الكون فيه
فكذلك بناء على العرف انتفى وهو لعله ممن لم يتنازع في الصورتين على
ما غيرهم بنفوسهم بين منشأ بطلان مع لزوم التقييد من
النهي فان الامر الذي يعارضه نهي عام غير مقيد اتفاقا فلا حاجة الى
قرينة من قرائن الاطلاق فيما يكاد صح ان نهي قرينة التقييد لا
ان يعارضها في طرفه من قرينة الاطلاق اقوى منها وكيا له
من هذا التقييد فالتفريع مع على ان المسئلة يصير مبتنية
فتشبه فيه قرينة الاطلاق من المخصوص
على القول بان يكون بين المتعلق
العبث فيه تفتيش
معارضها و
ابحث

عن التشابه فانقسد وان كان المحقق منهم استمرا و هو كذلك فلا حجة قوله على اقوال آ ولها انه يدل في العبادات والمعاملات جميعا ثانيها انه لا يدل مطلقا ثالثها يدل في العبادات لا في المعاملات

والمراد بالمعاملات غير العبادات والاختلاف القائلون بالدلالة وهم القائلون بالمذهب الأول والثالث فقال جمع منهم المرتضى في الذريعة

قوله اختلفوا في دلالة النهي اعلم ان بعض الأصوليين

يقتضي تعلق الأمر به فيجتمع فيه الأمر والنهي وهو شيء واحد قطعا فقولهم ذلك

لا يخرجهما عن حقيقتهما الى ان قال بخروجهما عن الوصف بالصلوة والغصب

فسلم ولا يجديهم نفعا اذ لا نزاع في اجتماع الجهتين وتحقق الاعتبارين و

انما ادعينا انهما باقيان على المغايرة والتعدد بحسب الواقع والحقيقة فهو غلط

ومكابرة محضة لا يرتاب فيها ذو مسكة وبالجملة فالحكم هنا واضح لا يكاد يلتبس

على من راجع وجدانه ولم يطلق في ميدان الجدال والعصبية عنانه

اصل

اختلفوا في دلالة النهي على فساد المنهي عنه على اقوال ثالثها يدل في العبادات لا في

المعاملات وهو مختار جماعة منهم المحقق والعلامة واختلف القائلون بالدلالة

فقال جمع منهم المرتضى ان ذلك بالشرع لا باللغة وقال الآخرون بدلالة اللغة

عليه ايضا والاقوى عندي انه يدل في العبادات بحسب اللغة والشرع دون غيرها

مطلقا فهيهنا دعويان لنا على اوليهما ان النهي يقتضي كون ما يتعلق به مفسدة

غير مراد للمكلف والأمر يقتضي كونه مصلحة مرادا وهما متضادان فالاتي با

لمنهي عنه لا يكون آتيا بالمأمور به ولازم ذلك عدم حصول الامتثال والخروج

عن العهدة ولا نعني بالفساد الا هذا ولنا على الثانية انه لو دل لكانت باحدى

الثلث وكلها منتفية اما الأولى والثانية فظاهر واما الالتزام فلانه مشروط

باللزوم العقلي او العرفي كما هو معلوم وكلاهما مفقود ان يدل على ذلك انه يجوز

عند العقل وفي العرف ان يصرح بالنهي عنها وانها لا تفسد بالمخالفة من دون

...مفسدة ... عدم حصول الامتثال ...

...عند امر ... متعارف عند اهل ...

حصول تناف بين الكلامين وذلك دليل على عدم اللزوم فتبين حجة القائلين
بالدلالة مطلقا بحسب الشرع لا اللغة ان علماء الامصار في جميع الاعصار لم يزالوا
يستدلون على الفساد بالنهي في ابوابه كالانكحة والبيوع وغيرها وايضا لو لم
يفسد لزم من نفيه حكمة يدل عليها النهي ومن ثبوته حكمة تدل عليها الصحة و
اللازم باطل لان الحكمتين ان كانتا متساويتين فتعارضتا وتساقطتا وكان الفعل
وعدمه متساويين فيمتنع النهي عنه لخلوه عن الحكمة وان كانت حكمة النهي مرجوحة
فهو اولى بالامتناع لانه مفوت للزائد من مصلحة الصحة وهو مصلحة خالصة
اذ لا تعارض لها من جانب الفساد كما هو المفروض وان كانت راجحة فالصحة ممتنعة
لخلوها عن المصلحة بل لفوات قدر الرجحان من مصلحة النهي وهو مصلحة خالصة
لا يعارضها شيء من مصلحة الصحة واما انتفاء الدلالة لغة فلان فساد الشيء
عبارة عن سلب احكامه وليس في لفظ النهي ما يدل عليه لغة قطعا والجواب عن
الاول انه لا حجة في قول العلماء بمجرده ما لم يبلغ حد الاجماع ومع لزوم انتفائه
في محل النزاع اذ الخلاف والتشاجر بينهم ظاهر جلي وعن الثاني بانه من يريد
الصحة بمعنى ترتب الاثر على وجود الحكمة في الثبوت اذ من الجائز عقلا انتفاء
في ايقاع عقد البيع وقت النداء مثلا مع ترتب اثره اعني انتقال الملك عليه نعم
هذا في العبادات معقول فان الصحة فيها باعتبار كونها عبارة عن حصول
الامتثال يدل على وجود الحكمة المطلوبة والا لم يحصل وبما قررناه في الجواب

على دلالة النهي على الفساد في العبادات يظهر جواب الاستدلال على انتفا الدلالة

لغة فانه على عمومه ثم هو في غير العبادات متوجه واحتج مثبتوها كذلك

لغة ايضا بوجهين احدهما ما استدل به على دلالته شرعا من انه لم يزل العلما

يستدلون بالنهي على الفساد واجاب عنه اولئك بانه انما يقتضي دلالته على

الفساد واما ان تلك الدلالة بحسب اللغة فلا بل الظاهر ان استدلالهم به على

الفساد انما هو لفهمهم دلالته عليه شرعا لما ذكر من الدليل على عدم دلالته

لغة والحق ما قدمناه من عدم التحقيق في ذلك وهم ان اصابوا في القول بدلالته

في العبادات لغة لكنهم مخطئون في هذا الدليل والتحقيق ما استند للنافي نقلا

الوجه الثاني لهم ان الامر يقتضي الصحة لما هو الحق من دلالته على الاجزا

بكلا تفسيريه والنهي نقيضه والنقيضان مقتضاهما نقيضان فيكون النهي

مقتضيا لنقيض الصحة وهو الفساد واجاب الاولون بان الامر يقتضي الصحة

شرعا لا لغة ونقول بمثله في النهي وانتم تدعون دلالته لغة ومثله تم في الامر

والحق ان يقال انه لا يجب اختلاف احكام المتقابلات لجواز اشتراكها في

لازم واحد فضلا عن تناقض احكامها سلمنا لكن نقيض قولنا يقتضي الصحة

انه لا يقتضي الصحة ولا يلزم منه ان يقتضي الفساد نعم يلزم ان لا يقتضي الصحة

ونحن نقول بموجبه النافين الدلالة مطلقا لغة وشرعا انه لو دل لكان مناقضا

للتصريح بصحة المنهي عنه واللازم منتف لانه يصح ان يقول نهيتك عن

البين ان القرائن بعينه مثلا ولو فعلت لعاقبتك لكنه يحصل به الملك واجيب عنه بمنع الملازمة فان قيام الدليل الظاهر على معنى لا يمنع التصريح بخلافه وان الظاهر غير مراد ويكون التصريح قرينته اذ زعم يجب الحمل عليه عند التجرد عنها وفيه نظر فان التصريح بالنقيض يدفع ذلك الظاهر وبانه قطعا ليس بين قوله في المثال ولو فعلت لعاقبتك الخ وبين قوله نهيتك عنه مناقضة ولا منافاة يشهد بذلك الذوق السليم قطعا فالحق ان الكلام متجه في غير العبادات وهو الذي مثل به واما فيها فالحكم بانتفاء اللازم غلط بين اذ المناقضة بين قوله لا تصل في المكان المغصوب ولو فعلت لكانت صحيحة مقبولة في غاية الظهور لا ينكرها الا مكابر

المطلب الثالث في العموم والخصوص وفيه فصول

الاول في الكلام على الفاظ العموم

اصل الحق ان للعموم في لغة العرب صيغة تخصه وهو اختيار الشيخ والمحقق والعلامة وجمهور المحققين وقال السيد وجماعة انه ليس له لفظ موضوع اذا استعمل في غيره كان مجازا بل كل ما يدعى من ذلك مشترك بين الخصوص والعموم ونص السيد على ان تلك الصيغ نقلت في عرف الشرع الى العموم كقوله بنقل صيغة الامر في العرف الشرعي الى الوجوب وذهب قوم الى ان جميع الصيغ التي يدعى وضعها للعموم حقيقة في الخصوص وانما يستعمل في العموم مجازا لنا ان السيد اذا قال لعبده لا تضرب احدا فهم عن اللفظ العموم عرفا حتى لو ضرب واحدا عد مخالفا

والتبادر دليل الحقيقة فيكون كذلك لغة لاصالة عدم النقل كما مر مرارا فالنكرة في سياق النفي للعموم لا غير حقيقة وهو المطلوب وايضا لو كان نحو كل وجميع من الالفاظ المدعى عمومها مشتركة بين العموم والخصوص لكان القائل رايت الناس كلهم اجمعين موكدا للاشتباه وذلك باطل بيان الملازمة ان كلا واجمعين مشتركة عند القائل باشتراك الصيغ واللفظ الدال على شيء يتأكد بتكريره فيلزم ان يكون الالتباس متأكدا عند التكرير واما بطلان اللازم فلانا نعلم ضرورة ان مقاصد اهل اللغة في ذلك تكثير الايضاح وازالة الاشتباه احتج القائلون بالاشتراك بوجهين الاول ان الالفاظ التي يدعى وضعها للعموم يستعمل فيه تارة وفي الخصوص اخرى بل استعمالها في الخصوص اكثر والظاهر استعمال اللفظ في شيئين انه حقيقة فيهما وقد سبق مثله الثاني انها لو كانت للعموم لعلم ذلك اما بالعقل وهو محال اذ لا مجال للعقل بمجرده في الوضع واما بالنقل والاحاد منه لا يفيد اليقين ولو كان متواترا لاستوى الكل فيه والجواب عن الاول ان مطلق الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز والعموم هو المتبادر عند الاطلاق وذلك اية الحقيقة فيكون في الخصوص مجازا اذ هو خير من الاشتراك حيث لا دليل عليه وعن الثاني منع الحصر فيما ذكر من الاوجه فان تبادر المعنى من اللفظ عند اطلاقه دليل على كونه موضوعا له وقد بينا ان المتبادر هو العموم حجة من ذهب الى ان

جمع الصيغ حقيقة في الخصوص ان الخصوص متيقن لانها ان كانت لافراد و ان

كانت للعموم فداخل في المراد وعلى التقديرين يلزم ثبوته بخلاف العموم فانه

مشكوك فيه اذ ربما يكون في الخصوص فلا يكون العموم مرادا ولا داخلا فيه

فجعله حقيقة في الخصوص المتيقن اولى من جعله للعموم المشكوك فيه وايضا اشتهر

في الالسن حتى صار مثلا انه ما من عام الا وقد خص منه وهو وارد على سبيل

المبالغة والحاق القليل بالعدم والظاهر يقتضي كونه حقيقة في الاغلب مجازا

في الاقل تقليلا للمجاز والجواب اما عن الوجه الاول فبانه اثبات اللغة با

لترجيح وهو غير جائز على انه معارض بان العموم احوط اذ من المحتمل ان يكونه

هو مقصود المتكلم فلو حمل اللفظ على الخصوص لضاع غيره مما يدخل فيه

وهذا لا يخرج عن نظيره واما عن الاخير فبان احتياج خروج البعض منها الى

التخصيص مخصص في انها للعموم على ان ظهور كونها حقيقة في الاغلب انما

يكون عند عدم الدليل على انها حقيقة في الاقل وقد بينا قيام الدليل عليه هذا

مع التنبيه لك على هذه الشهرة من وهن اصل الجمع المعرف بالاداة لافادة

العموم حيث لا عهد ولا نزاع فيه لمخالف من اصحابنا ومحققي

مخالفينا على هذا ايضا وربما خالف في ذلك بعض من لا يعتد به منهم وهو

شاذ ضعيف الثمات اليه واما المفرد المعرف فذهب جمع من الناس الى انه

يفيد العموم وعزاه المحقق الى الشيخ وقال قوم بعدمه واختاره المحقق والعلامة

وهو الأقرب لنا عدم تبادر العموم منه إلى الفهم فانه لو عم لجاز الاستثناء منه
مطرداً وهو منتف قطعاً احتجوا بوجهين احدهما جواز وصفه بالجمع فيما حكاه
البعض من قولهم اهلك الناس الدرهم البيض والدينار الصفر الثاني صحة الا[ستثناء]
منه كما في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا واجيب عن الأول بالمنع
من دلالته على العموم وذلك لان مدلول العام كل فرد ومدلول الجمع مجموع
الافراد وبينهما بون بعيد وعن الثاني بانه مجاز لعدم الاطراد وفي الجواب عن
كلا الوجهين نظر اما الاول فلانه مبني على ان عموم الجمع ليس كعموم المفرد وهو
خلاف التحقيق كما مر في موضعه واما الثاني فلان الظاهر انه لا مجال لانكار
افادة المفرد المعرف للعموم في بعض الموارد حقيقة كيف ودلالة اداة التعريف
على الاستغراق حقيقة وكونه احد معانيها مما لا يظهر فيه خلاف بينهم فالكلام
انما هو في دلالته على العموم مطلقاً بحيث لو استعمل في غيره كان مجازاً على حد
صيغ العموم التي هذا منها ومن البين ان هذه الحجة لا تنهض باثبات
ذلك بل تثبت المعنى الأول الذي لا نزاع فيه **فائدة** حيث علمت ان الغرض
من نفي دلالة المعرف على العموم كونه ليس على حد الصيغ الموضوعة لذلك لا
عدم افادته اياه مطلقاً فاعلم ان القرينة الحالية قائمة في الاحكام الشرعية غالباً
على ارادة العموم منه حيث لا عهد خارجي كما في قوله تعالى واحل الله البيع
ونحو قوله ع اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء ونظائره ووجه

قوله وهو منتف قطعاً اشارة الى ان كلا واحد من الملازمة وبطلان اللازم ضروري وفيه نظر لان دعوى الضرورة في بطلان اللازم ودعوى الضرورة ... التسليم ... الاستثناء فيما افادت القرينة على عدم عمومه كما في صورة العهد ولا نزاع فيه ... الملازمة ... في بحث الامر ان المصدر المضاف يفيد العموم لصحة الاستثناء ولم يتعرض له

قيام القرينة على ذلك امتناع ارادة الماهية والحقيقة اذ الاحكام الشرعية
انما تجرى على الكليات باعتبار وجودها كما علم انفا وح فاما ان يراد الوجود
الحاصل لجميع الافراد او لبعض غير معين لكن ارادة البعض ينافي الحكمة اذ لا
معنى لتحليل بيع من البيوع وتحريم فرد من الربوا وعدم تنجيس مقدار الكر من
بعض الماء الى غير ذلك من موارد استعماله في الكتاب والسنة فتعين في
هذا كله ارادة الجميع وهو معنى العموم ولم ار احدا تنبه لذلك ممن تقدم
الاصحاب سوى المحقق ره فانه قال في اخر هذا البحث ولو قيل اذا لم يكن ثم معهود
وصدر من حكيم فان ذلك قرينة حالية تدل على الاستغراق لم ينكر ذلك اصلا
اكثر العلماء على ان الجمع المنكر لا يفيد العموم بل يحمل على اقل مراتبه وذهب بعضهم
الى افادته ذلك وحكاه المحقق عن الشيخ بالنظر الى الحكمة والاصح الاول
لنا القطع بان رجالا مثلا بين الجموع في صلوحه لكل عدد بدلا كرجل بين
الاحاد في صلوحه لكل واحد فكما ان رجلا ليس للعموم فيما يتناوله من الاحاد
كذلك رجال ليس للعموم فيما يتناوله من مراتب العدد نعم اقل المراتب واجبة الدخول
قطعا فيعلم كونه مرادة وبقى ما سواها على حكم الشك حجة الشيخ على ان هذه
اللفظة اذا دلت على القلة والكثرة وصدرت من حكيم فلو اراد لبينها وحيث
لا قرينة وجب حمله على الكل وزاد من وافقه من العامة انه ثبت اطلاق اللفظ
على كل مرتبة من مراتب الجموع فاذا حملناه على الجميع فقد حملناه على جميع حقائقه

فكان اولى والجواب عن احتجاج الشيخ اما اولا فبالمعارضة بانه لو اراد الكل

لبينه ايضا واما ثانيا فلانا لا نسلم عدم القرينة اذ يكفي فيها كون اقل المراتب

مرادا قطعا وفيه نظر والتحقيق ان اللفظ لما كان موضوعا للجمع المشترك بين

العموم والخصوص كان عند الاطلاق محتملا للامرين كسائر الالفاظ الموضوعة

للمعاني المشتركة لان اقل مراتب الخصوص باعتبار القطع بارادته يصير

متيقنا ويبقى ما عداه مشكوكا فيه الى ان يدل دليل على ارادته ولا نجد في هذا

منافاة للحكمة بوجه وبهذا يظهر الجواب عن الكلام الاخير وهو كلام الفاضل

المذكور وليس للشيخ ان يمنع كون اللفظ حقيقة في كل مرتبة وانما هو للقدر المشترك

بينهما فلا دلالة له على خصوص احدهما ولئن سلمنا كونه حقيقة في كل منهما لكان

الواجب التوقف على ما هو التحقيق من ان المشترك لا يحمل على شيء من معانيه

الا بالقرينة وان استعماله في جميعها لا يكون الا مجازا فيحتاج في الحمل عليه

الى الدليل فائدة اقل مراتب صيغة الجمع الثلثة على الاصح وقيل اقلها اثنان

لنا انه يسبق الى الفهم عند اطلاق هذه الصيغة بلا قرينة الزائد على

الاثنين وذلك دليل على انه حقيقة في الزائد دونه لما هو معلوم من ان علامة

المجاز تبادر غيره احتج المخالف بوجوه الاول قوله تعالى فان كان له اخوة

والمراد به ما يتناول الاخوين اتفاقا والاصل في الاطلاق الحقيقة الثاني قوله

تعالى انا معكم مستمعون خطابا لموسى وهرون ع واطلق ضمير الجمع المخاطب

البعض
بينه اي عينه
لكن باجمعهاتعلقت الارادة
يقول انما يتحقق ذلك في بعض
المقامات فاما اذا لم يكن فيبقى المعارضة في
تلك المقامات وقد عرفت ان مراد الشيخ هو انه عدم
فانه فيه ان هذا قريب مما نقل عن المحقق في المفرد المعرف باللام
واختاره ثم ان ما ذكره هنا تعليله بيان الفرق بين الارادة
وردت وبه يهديها منافاة للحكمة او مراده عدم منافاة في الجملة
دفعا لما نقله علم الهدى فيها فيه اذ قد علمت انه لا معنى لتعليله من سبع
ذلك
جملة مجهولة من
السبع لعله فرق وقع
في الكلام في منافاة على وجه كلية
فيكون جيدا ان يفرق بناء على ما ذكر سابقا
من امكان استفادة العموم شرعا من التعليق

على الاثنين الثالث قوله ع الاثنان وما فوقهما جماعة والجواب عن الاول ان
الاتفاق انما وقع على ثبوت الحجب مع الاخوين لا على استفادته من الاية فلا
دلالة فيه وعن الثاني بالمنع من ارادتهما فقط بل فرعون ثم مراد معهما لكنا
لكن الاستعمال انما يدل على الحقيقة حيث لا يعارضه دليل المجاز وقد دللنا
على كونه مجازا فيما دون الثلثة وعن الثالث انه ليس من محل النزاع في شيء
اذ الخلاف في صيغة الجموع لا في ج م ع اصل ما وضع لخطاب المشافهة
نحو يا ايها الناس يا ايها الذين امنوا لا يعم بصيغته من تأخر عن زمن الخطاب
وانما يثبت حكمه لهم بدليل اخر وهو قول اصحابنا واكثر اهل الخلاف وذهب
قوم منهم الى تناوله بصيغته لمن بعدهم لنا انه لا يقال للمعدوم يا ايها
الناس ونحوه وانكاره مكابرة وايضا فان الصبي والمجنون اقرب الى الخطاب
من المعدوم لوجودهما واتصافهما بالانسانية مع ان خطابهما بنحو ذلك
ممتنع قطعا فالمعدوم اجدر ان يمتنع احتجوا بوجهين احدهما انه لو لم يكن
الرسول ص مخاطبا لمن بعده لم يكن مرسلا اليه واللازم منتف بيان الملازمة
انه لا معنى لارساله الا ان يقال له بلغ احكامي ولا تبليغ الا بهذه العمومات
وقد فرض انتفاء عمومها بالنسبة اليه واما انتفاء اللازم فبالاجماع والثاني
ان العلماء لم يزالوا يحتجون على اهل الاعصار ممن بعد الصحابة في المسائل
الشرعية بالايات والاخبار المنقولة عن النبي ص وذلك اجماع منهم على

والجواب اما عن الوجه الاول فبالمنع من انه لا تبليغ الا بهذه العمومات التي هي
خطاب المشافهة اذ التبليغ لا يتعين فيه المشافهة بل يكفي حصوله للبعض شفاها
وللباقين بنصب الدلائل والامارات على ان حكمهم حكم الذين شافههم الرسول
واما عن الثاني فبانه لا يتعين ان يكون احتجاجهم لتناول الخطاب بصيغته لهم
بل يجوز ان يكون ذلك لعلمهم بان حكمه ثابت عليهم بدليل آخر وهذا مما لا نزاع
فيه اذ كوننا مكلفين بما كلفوا به معلوم بالضرورة من الدين

الفصل الثاني في جملة من مباحث التخصيص

اصل اختلف القوم في منتهى التخصيص الى كم هو فذهب بعضهم الى جوازه حتى يبقى واحد وهو اختيار
المرتضى والشيخ وابي المكارم ابن زهرة وقيل حتى يبقى ثلثة وقيل اثنان وذهب
الاكثر ومنهم المحقق الى انه لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلول العام الا ان يستعمل
في حق الواحد على سبيل التعظيم وهو الاقرب لنا القطع بقبح قول القائل اكلت
كل رمانة في البستان وفيه الف وقد اكل واحدة او ثلثة وقوله اخذت
كل ما في الصندوق من الذهب وفيه الف وقد اخذ دينارا او ثلثة وكذا
قوله كل من دخل داري فهو حر او كل من جائك فاكرمه وفسر بواحد او ثلثة
فقال اردت زيدا او هو مع عمرو وبكر ولا كذلك لو اريد من اللفظ في
جميعها كثرة قريبة من مدلوله احتج مجوزه الى الواحد بوجوه الاول
ان استعمال العام في غير الاستغراق يكون بطريق المجاز على ما هو التحقيق

حاشیه ما بین صحیفه نود دوم و نود وسیم درو بطرفیه است

از حاشیم

صفحه نودیکی

این است قوله ولا نعرف

فی ذلک مخالفا من الاصحاب فی ذلک

ترک الاستدلال علیه واستدل المحقق التفتازانی

ایضا بانه یقتضی العموم فی قولک نام القوم کلهم وجاء

المشرکین کلهم فلو لم یکن الاول للاستغراق لم یکن الثانی

[illegible]

فی کونه حاصلا فی المراد فالعبارة مشعرة به الا ان

علی کونه موضوعا له ویمکن الجواب بان

الدلیل هذا التقریر یسع کون

تعیین المراد غرضا

[illegible]

یتعلق الغرض بالبعض والعادة فی خلافه علی ان کون هذا

القدر من

الترجیح کافیا فی

اثبات اللغة علی تقدیر

تسلیم کون اثبات اللغة بالترجیح

معقولا ثم ویمکن ایضا ان یقال هذه الوجوه

مسلمة انما یتصور الاستدلال بها لو لم یکن هنا

معارض اقوی والتبادر وغیره من الترجیحات التی ذکرها

لا ثبات العموم معارض فی خصوص المواقع معارض بکذلک

[illegible]

المعنی الحقیقی علی تقدیر العموم فان ارادة

غیر معلومة یقینا ولو بوجه ما

ولو تم ما ذکره ایضا

بحث

[illegible]

وعدم تحقق قرینة المجاز اذ الکلام مفروض فی مثله والالحاق علی تقدیر

تحقق

العهد لا یتعین

ارادة بعض العهد فالاشتغال

مع الکونهما معنیین حقیقیین ویمکن ان

یقال العموم معنی غالب من معنیی المشترک والعهد

مغلوب یحتاج ارادته الی القرینة فی الجملة وهو العهد ولولاه لم یکن

ارادة ومع ذلک لیس هنا قرینة معینة بل مشعرة والوجه فی ذلک کثرة

جموع المعرفة باللام فی العموم بحیث صار متبادرا کما فی المعنی المنحصر فیه علیهم

من کلام المحقق التفتازانی فی شرح التلخیص وغیره من المناصول یکثر ...

[illegible]

ثم فلان تبادر ذلک المعنی ایضا استشعار بسبق مشترک لفظ

جنبه وبین غیره کما یخفی علی من امعن النظر واجاد فیه

از صفحه نود اوره ... تنبا ... کانت للعموم

قید آه یمکن ... نود کان ...

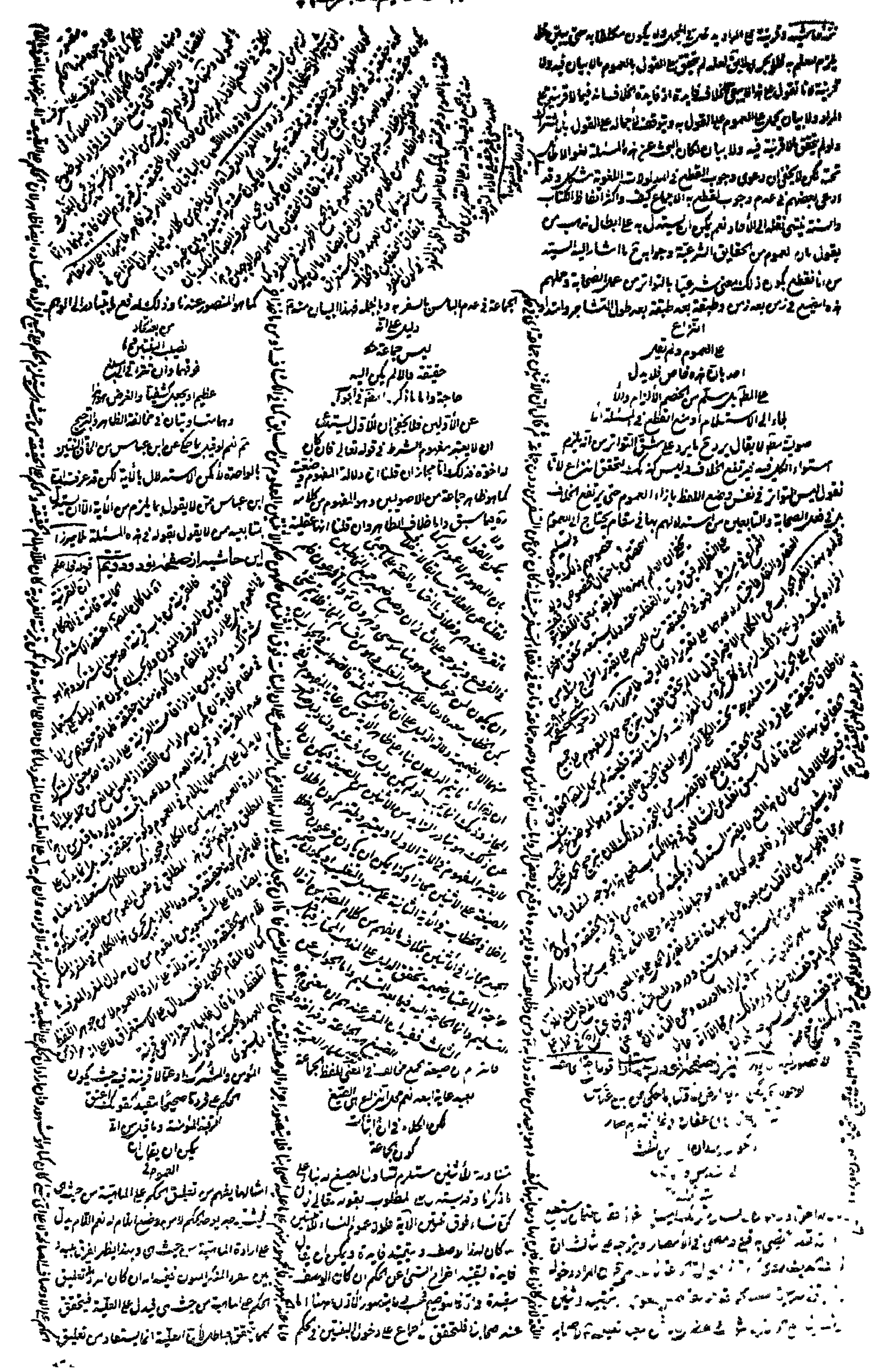
وحمله ...

یعلم ذلک

[illegible]

الجمع بین معنی المشترک والحقیقة والمجاز من ان الوحدة

[illegible]



... وقرينة على المراد به تصريح المجيب ... يكون مستقلا به حتى ينبني ... يلزم المعلم به ... لعله لم يتحقق في القول بالعموم ... الا بيان ... قرينة ... القول على ... فلا فائدة ... فيما لا قرينة على المراد ولا بيان يكون على العموم على القول به ويتوقف ... على القول باشتراك ولو لم يتحقق الا قرينة فيه ولا بيان ... كان البحث عن هذه المسئلة ... تحته لكن لا يمكن ان دعوى وجوب القطع في ... اللغوية مشكل وقد ادعى بعضهم في عدم وجوب القطع ... كيف واكثر الفاظ الكتاب والسنة ينتهي نقلها الى الآحاد نعم يمكن ان يستدل به على ابطال مذهب من يقول بان العموم من الحقائق الشرعية ... اليه ... من ان القطع بكون ذلك معنى شرعيا بالتواتر من عهد الصحابة ... شايع في زمن بعد زمن وطبقة بعد طبقة بعد طول التشاجر ... النزاع

على العموم ولم تغير

احد بان هذه فاصل فلا يدل

وليس بعض الافراد اولى من البعض فوجب جواز استعماله في جميع الاقسام الى ان
ينتهي الى الواحد الثاني انه لو امتنع ذلك لكان لتخصيصه واخراج اللفظ عن
موضوعه الى غيره وهذا يقتضي امتناع كل تخصيص الثالث قوله تعالى وانا
له لحافظون والمراد هو الله تعالى وحده الرابع قوله تعالى الذين قال لهم
الناس والمراد نعيم بن مسعود باتفاق المفسرين ولم يعده اهل اللسان مستهجنا
لوجود القرينة فوجب جواز التخصيص الى الواحد مهما وجدت القرينة و
هو المدعى الخامس انه علم بالضرورة من اللغة صحة قولنا اكلت الخبز وشربت
الماء ويراد به اقل القليل مما يتناوله الماء والخبز والجواب عن الاول المنع من عدم
الاولوية فان الاكثر اقرب الى الجمع من الاقل هكذا اجاب العلامة في النهاية وفيه
نظر لان اقربية الاكثر الى الجمع يقتضي رجحية ارادته على ارادة الاقل لا امتناع
ارادة الاقل كما هو المدعى فالتحقيق في الجواب ان يقال لما كان مبنى الدليل على
ان استعمال العام في الخصوص مجاز كما هو الحق وستسمعه ولا بد في جوازه
من وجود العلاقة المصححة للتجوز لا جرم كان الحكم مختصا باستعماله في الاكثر
لانتفاء العلاقة في غيره فان قلت كل واحد من الافراد بعض مدلول العام فهو
جزؤه وعلاقة الكل والجزء حيث يكون استعمال اللفظ الموضوع للكل في الجزء
غير مشترطة بشيء كما نص عليه المحققون وانما الشرط في عكسه اعني استعمال اللفظ
الموضوع للجزء في الكل على ما مر من تحقيقه وح فما وجه تخصيص وجود العلاقة

بالاكثر قلت لا يخفى ان كل واحد من افراد العام بعض من مدلوله لكنها ليست اجزاء
له كيف وقد عرفت ان مدلول العام كل فرد لا مجموع الافراد وانما يتصور في مدلوله
تحقق الجزء والكل لو كان بالمعنى الثاني وليس كذلك فظهر انه ليس المصحح للتجوز
علاقة الكل والجزء كما توهم وانما هو علاقة المشابهة اعني الاشتراك في صفة
وهي هيهنا الكثرة فلا بد في استعمال اللفظ العام في الخصوص من تحقق كثرة
تقرب من مدلول العام ليتحقق المشابهة المعتبرة لتصحيح الاستعمال وذلك
هو المعنى بقولهم لا بد من بقاء جمع يقرب منه وعن الثاني بالمنع من كون الا
الامتناع للتخصيص مط بل للتخصيص خاص وهو ما يعد في اللغة لغوا ويستكره فا
وعن الثالث انه غير محل النزاع فانه للتعظيم وليس من التعميم والتخصيص
في شيء وذلك لما جرت العادة به من ان العظماء يتكلمون عنهم وعن اتباعهم
فيغلبون المتكلم فصار ذلك استعارة للعظمة ولم يبق معنى العموم لفظا
ملحوظا فيه اصلا وعن الرابع انه على تقدير ثبوته كالثالث في خروجه عن
محل النزاع لان البحث في تخصيص العام والناس على هذا التقدير ليس بعام
بل للمعهود والمعهود غير عام وقد يتوقف في هذا لعدم ثبوت صحة حمل في
الناس المعهود على واحد والامر عنده سهل وعن الخامس انه غير محل النزاع
ايضا فان كل واحد من الماء والخبز في المثالين ليس بعام بل هو للبعض الخارجي
المطابق للمعهود الذهني اعني الماء والخبز المقرر في الذهن انه يؤكل ويشرب

فهو مقدار ما معلوم وحاصل الامر انه اطلق المعرف بلام العهد الذهني الذي هو قسيم من تعريف الجنس على موجود معين يحتمله وغيره اللفظ والمراد به بعض من تلك المحتملات بدلالة القرينة وهذا مثل اطلاق المعرف بلام العهد الخارجي على موجود معين من بين معهودات خارجية كقولك لمخاطبك ادخل السوق مريدا به واحدا من اسواق معهودة بينك وبينه عهدا خارجيا معينا لمن بينهما بالقرينة ولو بالعادة فكما ان ذلك ليس من تخصيص العموم في شيء فكذا هذا حجة مجوزيه الى الثلثة والاثنين ما قيل في الجمع وان اقله ثلثة او اثنان كانهم جعلوه فرعا لكون الجمع حقيقة في الثلثة او في الاثنين والجواب ان الكلام في اقل مرتبة يخصص اليها العام لا في اقل مرتبة يطلق عليها الجمع فان الجمع من حيث هو ليس بعام ولم يقم دليل على تلازم حكميهما فلا تعلق لاحدهما بالآخر فلا يكون المثبت لاحدهما مثبتا للآخر **اصل** واذا خص العام واريد به الباقي فهو مجاز مطلقا على الاقوى وفاقا للشيخ والمحقق والعلامة في احد قوليه وكثير من اهل الخلاف وقال قوم انه حقيقة مطلقا وقيل هو حقيقة ان كان الباقي غير منحصر بمعنى ان له كثرة يعسر العلم بعددها والا فمجاز وذهب آخرون الى كونه حقيقة ان خص بمخصص لا يستقل بنفسه من شرط او صفة او استثناء او غاية وان خص بمستقل من سمع او عقل فمجاز وهو القول الثاني للعلامة رحمه الله اختاره في التهذيب ونقل ههنا الناس مذاهب

كثيرة سوى هذه لكنها شديدة الوهن فلا جدوى للتعرض لنقلها لنا انه
لو كان حقيقة في الباقي كما في الكل لكان مشتركا بينهما واللازم منتف بيان
الملازمة انه ثبت كونه للعموم حقيقة ولا ريب ان البعض مخالف له بحسب
المفهوم وقد فرض كونه حقيقة فيه ايضا فيكون حقيقة في معنيين مختلفين
وهو معنى المشترك وبيان انتفاء اللازم ان الفرض واقع في مثله اذ الكلام في
الفاظ العموم التي قد ثبت اختصاصها بها في اصل الوضع حجة القائل بانه
مجاز امران احدهما ان اللفظ كان متناولا له حقيقة بالاتفاق والتناول له
على ما كان لم يتغير انما طرء عدم تناول الغير في الثاني انه يسبق الى الفهم انه
مع القرينة لا يحتمل غيره وذلك دليل الحقيقة والجواب عن الاول ان تناول
اللفظ له قبل التخصيص انما كان مع غيره وبعده يتناوله وحده وهما متغايران
فقد استعمل في غير ما وضع له واعترض بان عدم تناوله للغير او تناوله له
لا يغير صفة تناوله لما يتناوله وجوابه ان كون اللفظ حقيقة قبل التخصيص
ليس باعتبار تناوله للباقي حتى يكون بقاء التناول مستلزما لبقاء كونه حقيقة
بل من حيث انه مستعمل في المعنى الذي ذلك الباقي بعض منه وبعد التخصيص
مستعمل في نفس الباقي فلا يبقى حقيقة والقول بانه كان متناولا له حقيقة
بحسب عبارة اذ الكلام في الحقيقة المقابلة للمجاز وهي صفة للفظ وعن
الثاني بالمنع من السبق الى الفهم وانما يتبادر مع القرينة وبدونها يسبق

١٠١ العموم وهو دليل المجاز واعترض بان ارادة الباقي معلومة بدون القرينة انما المحتاج الى القرينة عدم ارادة المخرج وضعفه ظاهر لان العلم بارادة الباقي قبل القرينة انما هو باعتبار دخوله تحت المراد وكونه بعضا منه و المقتضي لكون اللفظ حقيقة فيه هو العلم بارادته على انه نفس المراد وهذا لم يحصل الا بمعونة القرينة وهو معنى المجاز حجة من قال بانه حقيقة ان بقي غير منحصر ان معنى العموم حقيقة هو كون اللفظ دالا على امر غير منحصر في عدد واذا كان الباقي غير منحصر كان عاما والجواب منع كون معناه ذلك بل معناه تناوله للجميع وكان للجميع اولا وقد صار لغيره فقد كان مجازا ولا يذهب عليك ان منشاء الغلط في هذه الحجة اشتباه كون النزاع في لفظ العام في الصيغ وقد وقع مثله لكثير من الاصوليين في مواضع متعددة لكون الامر للوجوب والجمع للاثنين والاستثناء مجازا في المنقطع وهو من باب اشتباه العارض بالمعروض حجة القائل بانه حقيقة ان خص بغير مستقل انه لو كان التقييد بما لا يستقل يوجب تجوزا في نحو الرجال المسلمون من المقيد بالصفة واكرم بني تميم ان دخلوا من المقيد بالشرط واعتزل الناس الا العلماء من المقيد بالاستثناء لكان نحو مسلمون للجماعة مجازا ولكان نحو المسلم للجنس وللعهد مجازا ولكان نحو الف سنة الا خمسين عاما مجازا واللوازم الثلثة باطلة اما الاولان فاجماعا واما الاخير فلكونه موضع وفاق من الخصم بان

قبله
كان المراد
من لفظ العام ما هو
مصطلح الاصوليين ان لا
يصح منشا الاشتباه نعم لو كان المراد
العام المنطقي كان له وجه

المستثنى منه وارادة الاستثناء لما بقي بعد الاستثناء واعترض
بان الاستثناء عنده الفا مستثنى منه مقبول كما علم
تصريح المعترض هنا وفي اول الباب عن نقل مذهبه فكان الوجه
ان يذكر في جانب المقيس عليه واجيب بان النزاع في المخصص
بالاستثناء دون المقيد بالاستثناء واسماء الاعداد ليست عامة

الملازمة ان كل واحد من المذكورات يفيد بقيد هو كالجزء له وقد صار
بواسطته لمعنى غير ما وضع له اولا وهي بدونه لما نقلت عنه ومعه لما نقلت
اليه ولا يحتمل غيره وقد جعلتم ذلك موجبا للتجوز فالفرق تحكم والجواب ان
وجه الفرق ظاهر فان الواو في مسلمون كالف ضارب وواو مضروب جزء الكلمة
والمجموع لفظ واحد والالف واللام في نحو المسلم وان كانت كلمة الا ان المجموع
يعد في العرف كلمة واحدة ويفهم منه معنى واحد من غير تجوز ونقل من معنى
الى اخر فلا يقال ان مسلم للجنس والالف واللام للعهد والحكم بكون الف سنة
الا خمسين عاما حقيقة على تقدير تسليمه مبنى على ان المراد به تمام مدلوله
وان الاخراج منه وقع قبل الاسناد والحكم وانت خبير بانه لا شئ مما ذكرنا
في هذه الصور الثلث بمتحقق في العام المخصوص لظهور الامتياز بين لفظ
العام وبين المخصص وكون كل منهما كلمة برأسها ولان المفروض ارادة الباقي
من لفظ العام لا تمام المدلول مقدما على الاسناد وح فكيف يلزم من
كونه مجازا كون هذه مجازات **اصل** الاقرب عندي ان تخصيص العام
لا يخرجه عن الحجية في غير محل التخصيص ان لم يكن المخصص مجملا مط ولا اعرف
في ذلك من الاصحاب مخالفا نعم يوجد في كلام بعض المتاخرين ما يشعر بالرغبة
عنه ومن الناس من ينكر حجيته مط ومنهم من فصل واختلفوا في التفصيل
على اقوال شتى منها الفرق بين المتصل والمنفصل فالاول حجة لا الثاني ولا

حاجة بنا الى التعرض لباقيها فانه تطويل بلا طائل اذ هي في غاية الضعف والسقوط

وذهب بعض الى انه يبقى حجة في اقل الجمع من اثنين او ثلثة على الرأيين لنا

القطع بان السيد اذا قال لعبده كل من دخل داري فاكرمه ثم قال بعد لا تكرم

فلانا او قال في الحال الا فلانا فترك اكرام غيره ممن وقع النص على اكرامه عدّ

في العرف عاصيا وذمه العقلاء على المخالفة وذلك دليل ظهوره في ارادة

الباقي وهو المط احتج منكر الحجية مط بوجهين الاول ان حقيقة اللفظ هي

العموم ولم يرد وسائر ما تحته من المراتب مجازاته واذا لم ترد الحقيقة و

تعددت المجازات كان اللفظ مجملا فيها فلا يحمل على شيء منها وتمام الباقي

احد المجازات فلا يحمل عليه بل يبقى مترددا بين جميع مراتب الخصوص فلا

يكون حجة في شيء منها ومن هذا يظهر حجة المفصل فان المجازية عنده انما

تتحقق في المنفصل للبناء على الخلاف في الاصل السابق الثاني انه بالتخصيص

خرج عن كونه ظاهرا فلا يكون حجة والجواب عن الاول ان ما ذكرتم صحيح

اذا كانت المجازات متساوية لا دليل على تعيين احدها اما اذا كان بعضها

اقرب الى الحقيقة ووجد الدليل على تعيينه كما في موضع النزاع فان الباقي

اقرب الى الاستغراق وما ذكرناه من الدليل يعينه ايضا لافادته كون

التخصيص قرينة ظاهرة في ارادته البعض مضافا الى منافاة عدم ارادته

لحكمة حيث يقع في كلام الحكيم بتقريب ما مر في بيان افادة المفرد المعرف للعموم

اذ المفرد ان انتفاء الدلالة على المراد هيهنا من غير جهة التخصيص فح يجب الحمل
على ذلك البعض وسقط ما ذكرتموه هذا مع ان الحجة غير وافية بدفع القول
بحجيته في اقل الجمع وان لم يكن المحتج بها ممن يرى جواز التجاوز في التخصيص الى
الواحد لكون اقل الجمع ح مقطوعا به على كل تقدير وعن الثاني بالمنع من عدم
الظهور في الباقي وان لم يكن حقيقة وسند هذا المنع يظهر من دليلنا الثاني
وانتفاء الظهور بالنسبة الى العموم لا يضرنا واحتج الذاهب الى انه حجة في
اقل الجمع بان اقل الجمع هو المتحقق والباقي مشكوك فيه فلا يصار اليه و
الجواب لا نم ان الباقي مشكوك فيه لما ذكرنا من الدليل على وجوب الحمل على ما بقي
اصل ذهب العلامة في التهذيب الى جواز الاستدلال بالعام قبل استقصاء
البحث في طلب التخصيص واستقرب في النهاية عدم الجواز ما لم يستقص في طلب
التخصيص وحكى فيهما كلا من القولين عن بعض من العامة وقد اختلف كلامهم
في بيان موضع النزاع فقال بعضهم ان النزاع في جواز التمسك بالعام قبل البحث
عن المخصص وهو الذي يلوح من كلام العلامة في التهذيب وصرح به في
النهاية وانكر ذلك جمع من المحققين قائلين بان العمل بالعموم قبل البحث عن
المخصص ممتنع اجماعا وانما الخلاف في مبلغ البحث فقال الاكثر يكفي بحيث
يغلب معه الظن بعدم المخصص وقال بعض انه لا يكفي ذلك بل لا بد من
القطع بانتفائه والظاهر ان الخلاف موجود في المقامين لنقل جماعة القول

قوله واستقرب في النهاية عدم الجواز ما لم يستقص في الطلب [illegible] ١٠٣
[illegible]
واما القياس فلان اذا وجدنا عامّا في باب ولم نجد مخصصه في ابواب
[illegible]

قوله لنقل جماعة القول بجواز التمسك بالعام [illegible]
[illegible]
[illegible]

١٠٥ الى ما ذكر بقوله وقد شاع ايضا فظاهر كلامه انه وجه آخر

بجواز التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص عن بعض المتقدمين وتصحيح
آخرين باختياره لكنه ضعيف وربما قيل ان مراد قائليه انه قبل وقت العمل
وقبل ظهور المخصص يجب اعتقاد عمومه جزما ثم ان لم يتبين الخصوص فذلك
والا تغير الاعتقاد وينقل عن بعض العلماء انه قال بعد ذكره لهذا الكلام عن
ذلك القائل وهذا غير معهود وعندنا من مباحث العقلاء ومضطرب العلماء
وانما هو قول صدر عن غباوة واستمرار ذي عناد واذا عرفت هذا فالاقوى
عندي انه لا يجوز المبادرة الى الحكم بالعموم قبل البحث عن المخصص بل
الفحص عنه حتى يحصل الظن الغالب بانتفائه كما يجب ذلك في كل دليل
يحتمل ان يكون له معارض احتمالا راجحا فانه في الحقيقة جزئي من جزئياته لنا
ان المجتهد يجب عليه البحث عن الادلة وكيفية دلالتها والتخصيص كيفية
في الدلالة وقد شاع ايضا حتى قيل ما من عام الا وقد خص فصار احتمال
ثبوته مساويا لاحتمال عدمه وتوقف ترجيح احد الامرين على البحث والتفتيش
وانما اكتفينا بحصول الظن ولم نشترط القطع لانه مما لا سبيل اليه غالبا
اذ غاية الامر عدم الوجدان وهو لا يدل على عدم الوجود فلو اشترط
لادى الى ابطال العمل باكثر العمومات احتج مجوز التمسك به قبل البحث بانه
لو وجب طلب المخصص في التمسك بالعام لوجب طلب المجاز في التمسك بالحقيقة
بيان الملازمة ان ايجاب طلب المخصص انما هو للتحرز عن الخطاء وهذا المعنى

بعينه موجود في المجاز لكن اللازم اعني طلب المجاز منتف فيرتبين بواجب التقاسوين

والعرف قاض ايضا بحمل الالفاظ على ظواهرها من غير بحث عن وجود ما يصرف

اللفظ عن حقيقته وبهذا احتج العلامة على مختار التهذيب وهو كالصريح

في موافقته هذا القائل فتامل في الجواب الفرق بين العام والحقيقة فان العمومات

اكثرها مخصوصة كما عرفت فصار حمل اللفظ على العموم مرجوحا في الظن قبل

البحث عن المخصص ولا كذلك الحقيقة فان اكثر الالفاظ محمول على الحقايق وحجة

مشترط القطع بانه ان كانت المسألة مما كثر فيه الخلاف والبحث ولم يطلع على

تخصيص فالعادة قاضية بالقطع بانتفائه اذ لو كان لوجد مع كثرة البحث فيه

قطعا وان لم يكن مما كثر فيه البحث فبحث المجتهد فيها يوجب القطع بانتفائه

ايضا لانه ان اريد بالعام الخاص لنصب لذلك دليل ويطلع عليه فاذا لم

بحث المجتهد ولم يعثر بدليل التخصيص قطع بعدمه واجيب بمنع المقدمتين

اعني العلم عادة عند كثرة البحث والعلم بالدليل عند بحث المجتهد فانه

كثيرا ما يكون المسألة مما تكرر فيه البحث ويبحث فيه المجتهد فيحكم ثم يجد ما يرجع

به عن حكمه وهو ظاهر

الفصل الثالث فيما يتعلق بالمخصص اصل

اذا تعقب المخصص متعددا سواء كان جملا او غيرها وصح عوده الى كل واحد

كان الاخير مخصوصا قطعا وهل يخص معه الباقي او يختص هو به اقوال وقد

جرت عادتهم بفرض الخلاف والاحتجاج في تعقب الاستثناء ثم يشيرون في آخر

١٠٧ عوده الى الاخيرة في تخصيصها به لا في جميع الاحكام فان الاخيرة

انواع المخصصات الى ان الحال فيما كان في الاستثناء ونحن نجري على منهجهم

حذوا من فوات بعض الخصوصيات بالخروج عنه لاحتياجه الى تغيير او رعاية

الاحتجاجات فنقول ذهب قوم الى ان الاستثناء المتعقب للجمل المتعاطفة

ظاهر في رجوعه الى الجميع وفسره بعضهم بكل واحدة ويحكى هذا القول عن

الشيخ ره وقال آخرون انه ظاهر في العود الى الاخيرة وقيل بالوقف بمعنى لا ندري

انه حقيقة في اي الامرين وقال السيد المرتضى ره انه مشترك بينهما فيتوقف الى

ظهور القرينة وهذان القولان موافقان للقول الثاني في الحكم بان الاخيرة

مخصوصة على كل حال نعم يظهر ثمرة الخلاف في استعمال الاستثناء في الاخراج

من الجميع فانه مجاز على قول الثاني محتمل عند القائل بهذين حقيقة عند ثانيهما و

فصل بعضهم تفصيلا طويلا يرجع حاصله الى اعتماد القرينة على الامرين و

اختاره العلامة في ئب وليس بجيد لان فرض وجود القرينة يخرج عن محل

النزاع اذ هو فيما عري عنها والذي يقوى في نفسي ان اللفظ محتمل لكل من الامرين

لا يتعين لاحدهما الا بالقرينة وليس ذلك لعدم العلم بما هو حقيقة فيه كما هو مذهب

الوقف ولا لكونه مشتركا بينهما معنى كما يقوله المرتضى وان كنا في المعنى موافقين

له ولولا تصريحه بلفظ الاشتراك في اثناء الاحتجاج لم يأب كلامه الحمل على ما

اخترناه فانه قال والذي اذهب اليه ان الاستثناء اذا تعقب جملا وصح رجوعه

الى كل واحد منها لو انفرد فالواجب تجويز رجوعه الى جميع الجمل كما قال الشافعي

ويجوز رجوعه الى ما يليه كما قال ابو حنيفة ولا نقطع على ذلك الا بدليل منفصل
او عادة او امارة وفي الجملة لا يجوز القطع على ذلك بشيء يرجع الى اللفظ هذا
والحال فيما صرنا اليه نظير ما عرفت في مذهبي الوقف والاشتراك من التوقف
بحسب الحكم للقول بتخصيص الاخيرة لكونها متيقنة التخصيص على كل تقدير
غاية ما هنالك انه لا يعلم كونها مرادة بخصوصها او في جملة الجميع وهذا
لا اثر له في الحكم المط كما هو ظاهر فالمحتاج الى القرينة في الحقيقة انما هو تخصيص
ما سواها ولنقدم على توجيه المختار مقدمة يسهل بتدبرها كشف الحجاب
عن وجه المرام وتزداد بتذكرها بصيرة في تحقيق المقام وهي ان الواضع لا بد
له من تصور المعنى في الوضع فان تصور معنى جزئيا وعين بازائه لفظا
او الفاظا مخصوصة متصورة تفصيلا او اجمالا كان الوضع خاصا لخصوص
التصور المعتبر فيه اعني تصور المعنى والموضوع له خاصا ايضا وهو ظاهر
لا لبس فيه وان تصور معنى عاما تندرج تحته جزئيات اضافية او حقيقية
فله ان يعين لفظا معلوما او الفاظا معلومة بالتفصيل او الاجمال بازاء ذلك
المعنى العام فيكون الوضع عاما لعموم التصور المعتبر فيه والموضوع له ايضا
عاما وله ان يعين اللفظ او الالفاظ بازاء خصوصيات الجزئيات المندرجة
تحته لانها معلومة اجمالا اذا توجه العقل بذلك المفهوم العام نحوها و
العلم الاجمالي كاف في الوضع عاما لعموم التصور المعتبر فيه والموضوع له خاصا

فيكون الوضع

فمن

فمن القسم الاول من هذين المشتقات فان الواضع وضع صيغة فاعل
مثلا من كل مصدر لمن قام به بمدلوله وصيغة مفعول منه لمن وقع عليه عموم
الوضع والموضوع لمخفي ذلك بين ومن القسم الثاني المبهمات كاسماء الاشارة
فلفظ هذا مثلا موضوع لخصوص كل فرد مما يشار به اليه لكن باعتبار تصور
الواضع للمفهوم العام وهو كل مشار اليه مفرد مذكر ولم يضع اللفظ لهذا
المعنى الكلي بل لخصوصيات تلك الجزئيات المندرجة تحته وانما حكموا بذلك
لان هذا لفظ لا يطلق الا على الخصوصيات فلا يقال هذا ويراد واحد مما
يشار اليه بل لابد في اطلاقه من القصد الى خصوصية معينة فلو كان موضوعا
للمعنى العام كرجل لجاز فيه ذلك وهكذا الكلام في الباقي ومن هذا القبيل ايضا
وضع الحروف فانها موضوعة باعتبار معنى عام وهو نوع من النسبة لكل
واحدة من خصوصياته فمن دالة على مثلا موضوعات باعتبار الابتداء و
الانتهاء والاستعلاء لكل ابتداء وانتهاء واستعلاء معين بخصوصه و
في معناها الافعال الناقصة واما التامة فلها جهتان وضعها من احديهما
عام ومن الاخرى خاص فالعام بالقياس الى ما اعتبر فيها من النسب الجزئية فانها
في حكم المعاني الحرفية فكما ان لفظة من موضوعة وضعا عاما لكل ابتداء معين
بخصوصه كذلك لفظة ضرب مثلا موضوعة وضعا عاما لكل نسبة الحدث
الذي دلت عليه الى فاعل بخصوصها واما الخاص فبالنسبة الى الحدث وهو

واضح اذا تمهد هذا فلنا ان ادوات الاستثناء كلها موضوعة بالوضع العام

لخصوصيات الاخراج اما الحرف منها فظ واما الفعل فلان الاخراج به انما هو

باعتبار النسبة وقد علمت ان الوضع بالاضافة اليها عام واما الاسم فلانه من

قبيل المشتق والوضع فيه عام كما عرفت ثم ان فرض امكان عود الاستثناء

الى كل واحد يقتضي صلاحية المستثنى لذلك وهي تحصل بامور منها كونه

موضوعا وضع الادوات اعني بالوضع العام وهو الاغلب كان يكون مشتقا

او اسما مبهما او نحوهما مما هو موضوع كذلك وعلى هذا فاذا الامر بما يريد من

الاستثناء كان استعماله فيه حقيقة واحتيج في فهم المراد منه الى القرينة كما في

نظائره فان افادة المعنى المراد من الموضوع له بالوضع العام انما هي بالقرينة و

ليس ذلك من الاشتراك في شيء لاتحاد الوضع فيه وتعدده في المشترك لكنه في

حكمه باعتبار الاحتياج الى القرينة على ان بينهما فرقا من هذا الوجه ايضا فان

احتياج اللفظ المشترك الى القرينة انما هو لتعيين المراد منها لكونه موضوعا

لمسميات متناهية بحيث يطلق عليها على تلك المسميات اذ كان العلم بالوضع

حاصلا ويحتاج تعيين المراد منها الى القرينة بخلاف الموضوع بالوضع العام

فان مسمياته غير متناهية فلا يمكن حصول جميعها في الذهن ولا البعض دون

البعض لاستواء نسبة الوضع اليها فاحتياجه الى القرينة انما هي لاصل الافادة

لا للتعيين ومنها كونه من الالفاظ المشتركة بحيث يكون صلاحيته للعود الى

الأخيرة باعتبار معنى والى الجميع باعتبار آخر وح فحكمه حكم المشترك وقد اتضح منه
بطلان القول بالاشتراك مط فانه لا تعدد في وضع المفردات غالبا كما عرف فيما
سبق ولا دليل على كون الهيئة التركيبية موضوعة وضعا متعددا الكل من الآخر
كما ظهر فساد القولين بالعود الى الجميع مط والى الاخيرة مط مع كون الوضع في الكل
للأعم وعدم ثبوته خلافا لما احتج المرتضى ره بوجوه الاول ان القائل اذا قال لغيره
اضرب غلماني والق اصدقائي الا واحدا يجوز ان يستفهم المخاطب هل اردت
استثناء الواحد من الجملتين او جملة واحدة والاستفهام لا يحسن الا مع احتمال
اللفظ واشتراكه الثاني ان الظاهر من استعمال اللفظة في معنيين مختلفين
من غير ان تقوم دلالة على انها متجوز بها في احدهما انها حقيقة فيهما ولا خلاف
في انه وجد في القرآن واستعمال اهل اللغة استثناء يعقب جملتين عاد اليهما
تارة وعاد الى احدهما اخرى وانما يجيء من خصه باحدهما انه اذا عاد اليهما
فلدلالة دلت ومن ارجعه اليهما انه اذا اختص بالجملة التي تليه فلدلالة وهذا
من الجماعة اعتراف بانه مستعمل في الامرين واذا كان الامر على هذا فيجب ان
يكون تعقب الاستثناء الجملتين محتملا لرجوعه الى الاقرب كما انه محتمل لعمومه
للامرين وحقيقة في كل واحد منهما فلا يجوز القطع على احد الامرين الا بدلالة
منفصلة الثالث انه لا بد في الاستثناء المتعقب لجملتين من ان يكون اما راجعا
اليهما معا او الى واحدة منهما لانه من المحال ان لا يكون راجعا الى شيء منهما وقد

قوله وقد اتضح منه بطلان القول بالاشتراك مطلقا [illegible] للبطلان [illegible] الكل كما يظهر من [illegible] والتعليل [illegible] بين الصيغة [illegible] اشتراك المستثنى [illegible] ايضا باتفاق [illegible]

قوله ولا دليل على كون الهيئة التركيبية جواب عن سؤال مقدر تقريره ان عدم تعدد الوضع في المفردات لا ينافي ان يكون الهيئة التركيبية [illegible] للمستثنى [illegible] تارة للاخراج من الجميع واخرى للاخراج من الاخيرة وتقرير الجواب [illegible] دليل على ذلك [illegible] مجرد الاحتمال من غير دليل عليه غير مسموع [illegible]

قوله كما عرفت فيما سبق [illegible]

قوله الا بدليل غير الظاهر اي بدليل خارج عن ظاهر الكلام

نظرنا في كل شيء يعتمده من قطع على رجوعه اليهما فلم نجد فيه دلالة على وجوب
ما ادعاه ونظرنا ايضا فيما يتعلق به من قطع على عوده الى الاقرب اليه من الجملتين
من غير تجاوز لها فلم نجد فيه ما يوجب القطع على اختصاصه بالجملة التي
تليه دون ما تقدمها فوجب مع عدم القطع على كل واحد من الامرين ان
نقف فيهما ولا نقطع على شيء منهما الا بدليل الرابع ان القائل اذا قال ضربت
غلماني واكرمت جيراني واخرجت زكوتي قائما او قال صباحا او مساء او
في مكان كذا احتمل ما عقب بذكره من الحال او ظرف الزمان او ظرف المكان
ان يكون العامل فيه والمتعلق به جميع ما تقدم من الافعال كما يحتمل ان يكون المتعلق
به ما هو اقرب اليه وليس لنا مع ذلك ان نقطع على ان العامل فيما عقب
بذكره الكل ولا البعض الا بدليل غير الظاهر فكذلك يجب في الاستثناء والجامع
بين الامرين ان كل واحد من الاستثناء والحال والظرف الزمانية والمكانية
فضلة في الكلام يأتي بعد تمامه واستقلاله والحال وليس لاحد ان يرتكب ان
الواجب فيما ذكرناه القطع على ان العامل فيه جميع الافعال المتقدمة الا ان
يدل دليل على خلاف ذلك لان هذا من مرتكبه مكابرة ودفع للمتعارف
ولا فرق بين من حمل نفسه عليه وبين من قال بل الواجب القطع على ان الفعل
الذي يعقبه الحال او الظرف هو العامل دون ما تقدمه وانما يعلم في
بعض المواضع ان الكل عامل بدليل والجواب اما عن الاول فبالمنع من انحصار

حس

حسن الاستفهام بالاشتراك بل المقتضي لحسنه هو الاحتمال سواء كان بواسطة
الاشتراك او لكونه موضوعا بالوضع العام او لعدم معرفة ما هو حقيقة فيه كما
يقول اهل الوقف او لغير ذلك من الاسباب المقتضية له واما عن الثاني فبانه
على تقدير تسليمه انما يدل على كون اللفظ حقيقة في الامرين على الاشتراك لجواز
كونه بوضع واحد كما قلناه ولا بد في الاشتراك من وضعين واما عن الثالث
فبان عدم الدليل المعتبر على تحتم عوده الى الجميع او اختصاصه بالاخيرة لا يقتضي
المصير الى الاشتراك بل يتردد الامر بينه وبين ما قلناه وبين الوقف واما عن
الرابع فبانه قياس في اللغة مع انه لا يدل على الاشتراك بل على الاعم منه ومنها
قلنا حجة القول بالرجوع الى الجميع امور ستة احدها ان الشرط المتعقب للجمل
يعود الى الجميع فكذا الاستثناء بجامع عدم استقلال كل منهما بنفسه واتحاد معنيهما
فان قوله تعالى في اية القذف الا من تاب جار مجرى قوله ان لم يتوبوا وثانيها
ان حرف العطف يصير الجمل المتعددة في حكم الواحدة اذ لا فرق بين قولنا رأيت
زيد بن عبد الله ورأيت زيد بن عمرو وبين قولنا رأيت الزيدين واذا كان الا
ستثناء الواقع عقيب الجملة الواحدة يعود اليها لا محالة فكذلك ما هو بحكمها
وثالثها ان الاستثناء بمشيئة الله اذا تعقب جملا يعود الى جميعها بلا خلاف فكذلك
الاستثناء بغيره فالجامع بينهما ان كلا منهما استثناء وغير مستقل ورابعها
ان الاستثناء صالح للرجوع الى كل واحدة من الجمل والحكم بالعود الى البعض تحكم

فيجب عوده الى الجميع كما ان الفاظ العموم لما لم يكن تناولها البعض اولى من
تناولها الجميع وخامسها ان طريقة العرب الاختصار وحذف فضول الكلام ما
استطاعوا فلا يليق بهم حيث يتعلق ارادة الاستثناء بالجمل المتعددة من
ذكره بعدها مريدين به الجميع حتى كانهم ذكروه عقيب كل واحد اذ لو كرر بعد
كل جملة لاستهجن فكان مخالفا لما ذكر من طريقتهم الا ترى انه لو قيل في آية القذف
مثلا ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا الا الذين تابوا اولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا
لكان تطويلا مستهجنا فاقيم فيها مقام ذلك ذكر التوبة مرة واحدة عقيب
الجملتين وسادسها ان لواحق الكلام وتوابعه من شرط واستثناء يجب ان
تلحقه ما دام الفراغ منه لم يقع فما دام متصلا لم ينقطع فاللواحق لاحقة
به ومؤثرة فيه فالاستثناء المتعقب للجمل المتصلة المعطوف بعضها على بعض
يجب ان يؤثر في جميعها والجواب عن الاول المنع عن ثبوت الحكم في الاصل بل
هو محتمل كما قلنا في الاستثناء ولو سلم فهو قياس في اللغة وعن الثاني انه قياس في
اللغة كالاول وعن الثالث بان ذكر المشية عقيب الجمل ليس باستثناء ولا شرط لانه
لو كان استثناء لكان فيه بعض حروفه ولو كان شرطا على الحقيقة لما صح دخوله
على الماضي وقد يذكر المشية في الماضي فيقول القائل حججت وزرت ان شاء الله
وانما دخلت المشية في كل هذه المواضع ليقف الكلام على النفوذ والمضي لا
ليؤثر في ذلك فان قيل كيف اقتضى تعقيب المشية اكثر من جملة وقوف حكم الجميع ولم

١١٤ الشرط متقدم تقدمه على ما يرجع اليه دون الاستثناء كما ف[illegible]
للفرق
والقول بانه
ذلك [illegible]
بالجميع [illegible]
[illegible]
لان الشرط لو وقع بعد الجملة الاولى [illegible]
[illegible]
ان تعلق الشرط الواقع بعد الجملتين بالاخيرة [illegible]
[illegible]
الواقع بعدها [illegible] الشرط الا الاستثناء ليس من
باب القياس [illegible]
[illegible]
ظهوره فيه [illegible]
الكلام ان المراد بالصلاحية
في هذا المقام [illegible]
[illegible]

١١٥ فيه نوع علاوة وكيف المقام ان الدليل المذكور قد قرر في كتب الاصول على وجوه

التعلق بالاخيرة فقط قلنا لو لا نقلهم الاجماع على ذلك لكان القول باحتماله ممكنا
لكنهم نقلوا اجماع الامة على ان حكم الجميع يقف وعن الرابع ان صلاحيته للجميع
لا توجب ظهوره فيه وانما يقتضي الحجة لذلك والثالث فيه فرقا بين ما يصح
عوده اليه وبين ما لا يصح وتناول الفاظ العموم للجميع ليس باعتبار صلاحيتها
لذلك بل لانها موضوعة للشمول والاستغراق وجوبا فلا وجه للتشبيه بها
في هذا المقام وانما يحسن ان يشبه بالجمع المنكر فانه صالح للجميع ومع ذلك
فليس بظاهر فيه ولا في شيء مما يصلح له من مراتب الجمع الا ترى ان القائل اذا قال
رايت رجالا كان كلامه صالحا لارادة البيض والسود والطوال والقصار
ولا يظهر منه مع ذلك انه قد اراد كل من يصلح هذا اللفظ له وعن الخامس انهم
كما يريدون الاستثناء من كل جملة يخصصون بذكر ما يدل على مرادهم في اواخر
الجمل هربا من التطويل بذكره عقيب كل جملة كذلك يريدون الاستثناء من الجملة
الاخيرة فقط فلا بد من القرينة في الحكم بالاختصاص وعدمه وعن السادس
ان اعتبار الاتصال في الكلام وعدم الفراغ منه بالنسبة الى اللواحق كالشرط
والاستثناء والمشية انما هو لصحة اللحوق والتاثير فيه ليتعين حكم ما يصح
لحوقه بالكلام مما لا يصح لا ليصير ذلك ظاهرا في التعلق بجميعه وان كان
بعضه منفصلا وبعيدا عن محل المؤثر واحتج من خصه بالاخيرة بوجوه
الاول ان الاستثناء خلاف الاصل لاشتماله على مخالفة الحكم الاول والدليل

يقتضي عدم تركنا العمل به في الجملة الواحدة لدفع محذور المذكور فيبقى الدليل في
باقي الجمل سالماً عن المعارض وانما خصصنا الأخيرة لكونها اقرب ولانه لا قائل
بالعود الى غير الأخيرة خاصة الثاني ان المقتضي لرجوع الاستثناء الى ما تقدم
عدم استقلاله بنفسه ولو استقل لما علق بغيره ومتى علقناه بما يليه استقل
وافاد فلا معنى لتعليقه بما بعد عنه اذ لو جاز مع افادته واستقلاله ان يعلق
بغيره لوجب فيه لو كان مستقلاً بنفسه ان نعلقه بغيره الثالث ان من حق
العموم المطلق ان يحمل على عمومه وظاهره الا لضرورة تقتضي خلاف ذلك و
لما خصصنا الجملة التي يليها الاستثناء[٢] الى الجميع فان اضمر مع كل جملة استثناء
لزم مخالفة الأصل وان لم يضمر كان العامل فيما بعد الاستثناء اكثر من واحد
لا يجوز تعدد العامل على معمول واحد في اعراب واحد لنص سيبويه عليه و
لو لم نقل به ولئلا يجتمع المؤثران المستقلان على الاثر الواحد الخامس انه لا خلاف
في ان الاستثناء من الاستثناء يرجع الى ما يليه دون ما تقدمه فاذا قال القائل
ضربت غلماني الا ثلثة الا واحداً كان الواحد المستثنى راجعاً الى الجملة التي يليه
دون ما تقدمها فكذا في غيره دفعاً للاشتراك السادس ان الظاهر من حال المتكلم
انه لم ينتقل من الجملة الاولى الى الثانية الا بعد استيفاء غرضه منها كما لو سكت
فانه يكون دليلاً على استكمال الغرض من الكلام وكما ان السكوت يحول بين
الكلام وبين لواحقه فيمتنع من تعلقها به فكانت الجملة الثانية حايلة بين الاستثناء

٢ القصد دلالة تخصيص غيرها بالضرورة دون الاستثناء الراجع الى الاستثناء

دبين

وبين الأولى يكون ما نعته من تعلقه بهما والجواب عن الأول انه ان كان المراد بمخالفة
الاستثناء للأصل انه موجب للتجوز في لفظ العام والأصل الحقيقة فله جهة صحة
لكن تعليله بمخالفته لحكم الأول فاسد اذ لا مخالفة في الحكم بحال اما على القول
بان الاستثناء اخراج من اللفظ بعد ارادة تمام معناه وقبل الحكم والاسناد كما
هو رأي محققي المتأخرين فظ وكذا على القول بان المجموع من المستثنى منه والمستثنى
مع الأداة عبارة عن الباقي فلانه اسمان مفرد ومركب واما على القول بان المراد
بالمستثنى منه ما بقي بعد الاستثناء مجازا والاستثناء قرينة وهو مختار اكثر
المتقدمين فلان الحكم لم يتعلق بالأصالة الا بالباقي فلا مخالفة بحسب الحقيقة
وقوله ان ترك العمل بالدليل يعني الاصل في الجملة الواحدة لدفع محذور الهذرية
هذر فان الخروج عن اصالة الحقيقة والمصير الى المجاز عند قيام القرينة مما
لا يدانيه شوب الريب ولا يعتريه شبهة الشك وتعلق الاستثناء بالأخيرة
في الجملة مقطوع به فتعليل ترك العمل بالأصل لدفع محذور الهذرية فضول
بل غفلة وذهول لان دفع الهذرية لو صلح بمجرده سببا للخروج عن الأول
لقبل الاستثناء وان نفصل في النطق عرفا وانقطع عن المستثنى منه حسا بل وغيره
من اللواحق والبديهة تنادي بفساده وان كان المراد ان الظاهر من الحكم
باللفظ العام ارادة العموم والاستثناء مخالف لهذا الأصل يعني القاعدة
او استصحاب هذه الارادة فتوجه المنع اليه ظ لان الاتفاق واقع على ان الحكم

ما دام متشاغلا بالكلام ان يلحق به ما شاء من اللواحق وهذا يقتضي وجوب
توقف السامع عن الحكم بارادة المتكلم ظاهر اللفظ حتى يتحقق الفراغ وينتفي احتمال
ارادة غيره ولو كان صدور اللفظ بمجرده مقتضيا للحمل على الحقيقة كان التغيير
بخلافه قبل فوات وقته منافيا له ووجب رده ويتمشى في ذلك الى الاخيرة
ايضا ولا يجدي معه دفع محذور الهذرية لما عرفت فعلم ان المقتضي لصحة
اللواحق وقبولها مع الاتصال انما هو نص الواضع على ان يريد العدول
عن الظاهر ان ياتي بدليله في حال تشاغله بالكلام حيث شاء منه فما لم يقع الفراغ
منه لا يتجه للسامع الحكم بارادة الحقيقة لبقاء مجال الاحتمال نعم لما كان الغرض
قد يتعلق بتخصيص الاخيرة فقط كما يتعلق بتخصيص الجميع بطريق الاختصار و
اللفظ صالح بحسب وضعه لكل من الامرين لم يحصل الجزم بالعود الى الكل
الا بالقرينة وكان تعلقه بالاخيرة متحققا للزومه على التقديرين وصح التمسك
في انتفاء التعلق بالباقي بالاصل الى ان يعلم الناقل عنه وليس هذا من القول
بالاختصاص بالاخيرة في شيء وان قد عرض اشتباه فيه عليك فاستوضحه
بالتدبر في صيغة الامر فانها على القول باشتراكها بين الوجوب والندب اذا
وردت مجردة عن القرائن تدل على الندب وذلك لان اقتضاءها لكون الفعل
راجحا امر متيقن وما زاد عليه مشكوك فيه فيتمسك في نفيه بالاصل لكونه
زيادة في التكليف غير انه اذا قامت القرينة على ارادته كان استعمال اللفظ

فيه واقعا في محل غير منتقل بعنه الى غيره كما يقوله من ذهب الى كونه حقيقة في الندب فقط وهذا انما يفرق بين القولين حيث ان الاحتياج الى القرينة يجب الحقيقة على القول بالاشتراك انما هو في الحمل على الوجوب وهكذا الحال عند من يقول بانها حقيقة في الندب وعند بعض الاصوليين القول في فرق الوقف انما هو بالنظر الى نفس اللفظ حيث لا يقطعون على ارادة الندب بخصوصه منه وذلك لا ينافي الدلالة عليه بالاعتبار الذي ذكرناه وحالنا فيما نحن فيه هكذا فانا لا نعلم اقصد المتكلم الكل او الاخيرة وحدها لكنا نعلم ان الاخيرة مقصودة على كل حال فالشك في قصد غيرها ولو فرض ان المتكلم نصب قرينة على ارادة الكل لم يكن خارجا عندنا من موضوع اللفظ ولا عادلا عن حقيقته بل كان استعماله له فيما هو موضوع له عموما ويلزم من قال باختصاص الاخيرة ان يكون المتكلم بارادته مع الباقي متجوزا او متعديا عن موضوع اللفظ الى غيره وهذا بعيد جدا بعدما علمت من عموم الوضع في المفردات وانتفاء الدليل في كلامه في الواقع على كون الهيئة التركيبية موضوعة للتعليق بالاخيرة فقط على انه لو ثبت ذلك لاشكل جواز التجوز بها في الاخراج من الجميع لتوقفه على وجود العلاقة وفي تحققها نظر وقد مر غير مرة ان علاقة الكل والجزء بالنسبة الى استعمال اللفظ الموضوع للجزء في الكل ليست على اطلاقها بل لها شرائط وهي هنا مفقودة والجواب عن الثاني ان حصول الاستقلال بتعلقه بالاخيرة

١٢

انما يقتضي عدم القطع بالتعلق بغيرها ونحن نقول بمراد العود الى الجميع

عندنا وعند السيد رضه محتمل لا واجب واما قوله لو جاز مع افادته واستقلاله

آخر فظ البطلان لان ما يستقل بنفسه ولا تعلق له بغيره وجوبا ولا جوازا

لا يجوز ان يتعلق بغيره قطعا بخلاف ما نحن فيه فانه من الجائز مع حصول

الاستقلال بالتعلق بالاخيرة ان يتعلق بالجميع وان لم يكن لازما واما ما قاله

المحقق رضه مشيرا الى هذه الحجة في جملة جوابه عنها وهذه الطريقة توجب على

المستدل بها ان لا يقطع بالظاهر من غير دليل على ان الاستثناء مما تعلق بما

تقدم ويقتضي ان يتوقف في ذلك كما ذهب نحن اليه لانه بنى دليله على ان

الاستقلال يقتضي ان لا يجب تعليقه بغيره وهذا صحيح غير انه وان لم يجب

فهو جائز فمن اين قطع على ان هذا الذي ليس بواجب لم يرده المتكلم وليس فيما

اقتصر عليه دلالة على ذلك وعن الثالث بنحو الجواب عن الثاني فان غاية ما

يدل عليه انه لا يجوز القطع على تخصيص غير الاخيرة بمجرد اللفظ ونحن نقول

به لكنه مع ذلك محتمل ولا سبيل الى منعه وعن الرابع انا نختار عدم الاتحاد

قوله يلزم ان يكون العامل فيما بعد الاستثناء اكثر من واحد قلنا تم وانما يلزم

ذلك ان لو كان العامل في المستثنى هو العامل في المستثنى منه وهو في موضع المنع

ايضا الضعف دليله ومذهب جماعة من النحاة ان العامل في المستثنى هو الا

لقيام معنى الاستثناء بها كقيام الفعل بالآلة والعامل ما به يتقوم المعنى المقتضي

وايضا

ولكونها نائبة عن استثني كما ان حروف النداء نائبة عن انادي وهو التسليم
لكن نمنع عدم جواز اجتماع العاملين على المعمول الواحد فانهم لم ينقلوا له حجة
يعتد بها وانما ذكر نجم الائمة رحمه الله انهم حملوها على المؤثرات الحقيقية وبعضه
ظاهر وقد جوزوا في العلل الشرعية الاجتماع لكونها معرفات والعلل الاعرابية
كذلك فانما هي علامات وما نقل عن سيبويه من النص عليه لا حجة فيه مع انه
قد عورض بنص الكسائي على الجواز وقول الفراء في باب التنازع مشهود وقد حكم فيه
بالتشريك بين العاملين في العمل اذا كان مقتضاهما واحدا كاعطاني واكرمني
الامير واعطيت واكرمت الامير فالفعلان في المثالين مشتركان في رفع الفاعل
ونصب المفعول من غير تنازع ووافقه على ذلك بعض محققي المتاخرين مستدلا
عليه باصالة الجواز وانتفاء المانع سوى توهم توارد المؤثرين على اثر واحد
هو مدفوع بان العامل عندهم كالعلامة ويجوز تعدد العلامات قال ويدل
على جوازه من حيث اللغة انهم يخبرون عن الشيء الواحد بامرين متضادين نحو
هذا حلو حامض ولا يجوز خلوهما عن الضمير اتفاقا فهو اما في كل واحد منهما
بخصوصه او في احدهما بعينه دون الآخر او فيهما ضمير واحد بالاشتراك والاول
باطل لانه يقتضي كون واحد منهما محكوما به على المبتدأ وهو جمع بين الضدين
والثاني يستلزم انتفاء الخبرية عن الخالي عن الضمير واستقلال ما فيه الضمير
بما هو خلاف المفروض والثالث هو المطلوب ثم ايده بتجويز سيبويه قام زيد وقعد

عمرو الظريفان والعامل في الصفة هو العامل في الموصوف ولا يذهب عليك
ان هذا الحكم المنقول عن سيبويه هنا يخالف ما نقل عنه ثمة من النص على عدم
الجواز وقد نقل هذا الحكم ايضا نجم الائمة عن الخليل وسيبويه ونقل عن سيبويه
القول بان العامل في الصفة هو العامل في الموصوف وارتضاه والجواب عن
الخامس ان الاستثناء من الاستثناء انما وجب رجوعه الى ما يليه دون ما
تقدمه لان تعليقه بالامرين يقتضي الغاء ثمرة وانتفاء فايدته فان القائل اذا
قال لك عندي عشرة دراهم الا درهمين كان المفهوم من اللفظ الاقرار بالثمانية
فاذا قال عقيب ذلك الا درهما يرجع الاقرار الى تسعة لكونه مخرجا من الدرهمين
الذين وقع استثناؤهما من العشرة فلو عاد الدرهم المستثنى مع ذلك الى العشرة
لكان وجوده كعدمه لاخراجه منها مثل ما ادخل ولم يفدنا غير ما افدناه
بقوله علي عشرة الا درهمين وهو الاقرار بالثمانية من غير زيادة عليها
او نقصان بخلاف ما لو جعلناه راجعا الى ما يليه فقط فانه يرد الاقرار
الى التسعة فيفيد وذلك ظاهر وعن السادس بالمنع من انه لم ينتقل عن الاولى
الا بعد استيفاء غرضه منها وهل هو الا عين المتنازع فيه ومنه يعلم فساد
القول بحيلولة الجملة الثانية بين الاستثناء وبين الاولى فانه مصادرة
اذا عرفت ذلك كله فاعلم ان حكم غير الاستثناء من المخصصات المتعقبة
للمتعدد بحيث يصلح لكل واحد منه حكم الاستثناء خلافا وترجيحا وحجة

الصفة هو العامل في الموصوف وارتضاه
... سلطان العلماء ...

وحجة

وجوابا غير ان بعض من قال بعود الاخيرة الى الاستثناء حكم بعود الشرط الى

الجميع لخيال فاسد والامر فيه هين وانت اذا امعنت النظر في المجمع السابقة

لم يشتبه عليك طريق سوقها الى هنا وتميز المختار منها عن المزيف **اصل**

ذهب جمع من الناس الى ان العام اذا تعقبه ضمير يرجع الى بعض ما يتناوله

كان ذلك تخصيصا له واختاره العلامة في النهاية وحكى المحقق ره عن

الشيخ انكار ذلك وهو قول جماعة من العامة واختار هو التوقف و

وافقه العلامة في التهذيب وهو مذهب المرتضى ره ايضا ولما امثلتها

قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثم قال وبعولتهن احق بردهن

والضمير في بردهن للرجعيات فعلى الاول يختص الحكم بالتربص بهن وعلى الثاني

لا يختص بل يبقى على عمومه للرجعيات والبائنات وعلى الثالث يتوقف و

هذا هو الاقرب لنا ان في كل من احتمالي التخصيص وعدمه ارتكابا للتجوز اما

الاول فلان لفظ العام حقيقة في العموم فاستعماله في الخصوص مجاز كما عرفت

وهو ظاهر واما الثاني فلان تخصيص الضمير مع بقاء المرجع على عمومه يجعله

مجازا اذ وضعه على المطابقة للمرجع فاذا خالفه لم يكن جاريا على مقتضى الوضع

وكان مسلوكا به سبيل الاستخدام فان من انواعه ان يراد بلفظ معناه

الحقيقي وبضميره معناه المجازي وما نحن فيه منه اذ قد فرض ارادة العموم

من المطلقات وهو معنى الحقيقي له واريد من ضميره المعنى المجازي اعني الخ

واذا ظهر هذا فلا بد في الحكم بترجيح احد المجازين على الآخر من مرجح والظاهر
انتفاؤه فيجب التوقف فان قلت تخصيص العام اعني المظهر وحده وروده مجازا
يستلزم تخصيص المضمر وحده ورود ذلك مثلا ولا كذلك العكس فان تخصيص المضمر لا
يتعدى الى العام ولا يقتضي مجازيته فبان ان المجاز اللازم من عدم التخصيص
ارجح مما يستلزمه التخصيص لكون الاول واحدا والثاني متعددا قلت هذا
مبني على ان وضع المضمر لما كان المرجع ظاهرا فيه وحقيقة له لا لما يراد بالمرجع
وان كان معنى مجازيا له فانه يتحقق المجاز في المضمر ايضا على تقدير تخصيص العام
لكونه مرادا به بخلاف ظ المرجع وحقيقته وذلك خلاف التحقيق والاظهر ان
وضعه لما يراد بالمرجع فاذا اريد بالعام الخصوص لم يكن الضمير عاما فلا يلزم
تخصيصه وحده ورود ذلك مجازا فليس هناك الا مجاز واحد على التقديرين وما قيل
من ان اللازم لعدم التخصيص هو الاضمار لان التقدير في الآية بعولة بعضهن
وكذا في نظايرها واما مع التخصيص فهو اللازم وقد تقرر ان التخصيص خير
من الاضمار فضعفه ظ بعد ما قررناه اذ لا حاجة الى اضمار البعض بل يجوز
بالضمير عنه فالتعارض انما هو بين التخصيص والمجاز والظاهر تساويهما
وان ذهب بعضهم الى رجحان التخصيص احتج الاولون بان تخصيص الضمير
مع بقاء عموم ما هو له يقتضي مخالفة الضمير للمرجوع اليه وانه باطل
جوابه منع بطلان المخالفة مط كيف وباب المجاز واسع وحكم الاستخدام

شايع

شايع حجة الشيخ ومتابعيه ان اللفظ عام فيجب اجراؤه على عمومه ما لم يدل دليل على تخصيصه ومجرد اختصاص الضمير العائد في الظاهر اليه لا يصلح لذلك لان كلا منهما لفظ مستقل برأسه فلا يلزم من خروج احدهما عن ظاهره وصيرورته مجازا خروج الآخر وصيرورته كذلك والجواب المنع من عدم الصلاحية فان اجراء الضمير على حقيقته التي هي الاصل اعني المطابقة للمرجع يستلزم تخصيص المرجع لكن لما كان ذلك مقتضيا للتجوز في لفظ العام فلا بد من الفرار من مجازية الضمير بتقدير اختصاص التخصيص به وبقاء المرجع على حاله في العموم ولما لم يكن ثمة وجه ترجيح لاحد المجازين على الآخر لا جرم وجب التوقف

اصل لا ريب في جواز تخصيص العام بمفهوم الموافقة وفي جوازه بما هو حجة من مفهوم المخالفة خلاف والاكثرون على جوازه وهو الاقوى لنا انه دليل شرعي عارض مثله وفي العمل به جمع بين الدليلين فيجب احتج المخالف بان الخاص انما يقدم على العام لكون دلالته على ما تحته اقوى من دلالة العام على خصوص ذلك الخاص وارجحية الاقوى ظاهرة وليس الامر هيهنا كذلك فان المنطوق اقوى دلالة من المفهوم وان كان المفهوم خاصا فلا يصلح لمعارضته وحينئذ فلا يجب حمله عليه والجواب منع كون دلالة العام بالنسبة الى خصوصية الخاص اقوى من دلالة مفهوم المخالفة مطلقا بل التحقيق ان اغلب صور المفهوم التي هي حجة او كلها لا يقصر في القوة من دلالة العام

علی خصوص الأفراد سیما بعد شیوع تخصیص العمومات **اصل** لا خلاف
فی جواز تخصیص الکتاب بالخبر المتواتر ووجهه ظاهر واما تخصیصه بالخبر الواحد
علی تقدیر العمل به فالأقرب جوازه مطلقا وبه قال العلامة وجمع من العامة
وحکی المحقق ره عن الشیخ وجماعة منهم انکاره مطلقا وهو مذهب السید ره
فانه قال فی اثناء کلامه علی انا لو سلمنا ان العمل قد ورد الشرع به لم یکن فی ذلک
دلالة علی جواز التخصیص به ومن الناس من فصل فاجازه ان کان العام قد
خص من قبل بدلیل قطعی متصلا کان او منفصلا وقیل ان کان العام قد
خص بدلیل منفصل سواء کان قطعیا ام ظنیا وتوقف بعض والیه یمیل المحقق
لکنه بناه علی منع کون الخبر الواحد دلیلا علی الاطلاق لان الدلالة علی العمل
به الاجماع علی استعماله فیما لا یوجد علیه دلالة فاذا وجدت الدلالة القرآنیة
سقط وجوب العمل به لنا انهما دلیلان تعارضا فاعمالهما ولو من وجه اولی
ولا ریب ان ذلک لا یحصل الا مع العمل بالخاص اذ لو عمل بالعام لبطل الخاص و
لغی بالمرة احتج المانع بوجهین احدهما ان الکتاب قطعی وخبر الواحد ظنی
والظن لا یعارض القطع لعدم مقاومته له فیلغی والثانی لو جاز التخصیص
به لجاز النسخ ایضا والتالی باطل اتفاقا فالمقدم مثله بیان الملازمة ان
النسخ نوع من التخصیص فانه تخصیص فی الأزمان والتخصیص المطلق اعم
منه فلو جاز التخصیص بخبر الواحد لکانت العلة اولویة تخصیص العام علی

١٢٧

الغاء الخاص فهو نوع من النسخ والجواب عن الاول ان التخصيص وقع في الدلالة لاندفع الدلالة في بعض الافراد وهي ظنية وان كان المتن قطعيا فلم يلزم ترك القطعي بالظني بل هو ترك الظني بالظني وبتقرير اخر وهو ان عام الكتاب وان كان قطعي النقل لكنه ظني الدلالة وخاص الخبر وان كان ظني النقل لكنه قطعي الدلالة فصار لكل قوة من وجه فتساويا فتعارضا فوجب الجمع بينهما وعن الثاني ان الاجماع الذي ادعيتموه وهو الفارق بين النسخ والتخصيص على ان التخصيص اهون من النسخ فلا يلزم من تاثير الشيء في الضعيف تاثيره في القوي قلنا دليل حجة المفصلين ان الخاص ظني والعام قطعي فلا تعارض الا ان يضعف العام وذلك عند الفرقة الاولى بان يدل دليل قطعي على تخصيصه فيصير مجازا وعند الفرقة الثانية بان يخص بمنفصل لان التخصيص بالمتصل مجاز عندهما دون المتصل والقطعي يترك بالظني اذا ضعف بالتجوز اذ لا يبقى قطعيا لان نسبته الى جميع مراتب التجوز بالجواز سواء وان كان ظنيا في الباقي فارتفع مانع القطع والجواب بمثل ما تقدم فان التخصيص يقع في الدلالة وهي ظنية فلا ينافيه قطعية المتن واحتج المتوقف بان كلا منهما قطعي من وجه وظني من اخر كما ذكرنا فوقع التعارض فوجب التوقف والجواب بترجيح الخبر بان في اعتباره جمعا بين الدليلين واعتبار الكتاب ابطال الخبر بالكلية والجمع اولى من الابطال هذا ودفع ما قاله المحقق هنا يعلم مما ذكره في محله من بحث الاخبار انتهى

في بناء العام على الخاص اذا ورد عام وخاص متنافيا الظاهر فاما ان يعلم تاريخهما اولا والاول اما مقترنان اولا والثاني اما ان يتقدم العام او الخاص فهذه اقسام اربعة الاول ان يعلم الاقتران ويجب بناء العام على الخاص بلا خلاف يعبأ به الثاني ان يتقدم العام فان كان ورود الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام كان ناسخا له وان كان قبله بني على جواز تاخير بيان العام فمن جوزه جعله تخصيصا وبيانا له كالاول وهو الحق وغير المجوزين بين قائل بانه يكون ناسخا وهو من لا يشترط في جواز النسخ حضور وقت العمل وبين راد له وهم المانعون من النسخ قبل حضور وقت العمل وسياتي تحقيق ذلك الثالث ان يتقدم الخاص والاقوى ان العام يبنى عليه وفاقا للمحقق والعلامة واكثر الجمهور وقال قوم انه يكون ناسخا للخاص وعزاه المحقق الى الشيخ وهو الظاهر من كلام علم الهدى وصريح ابي المكارم بن زهرة لنا انهما دليلان تعارضا والعمل بالعام يقتضي الغاء الخاص بوروده قبل حضور وقت العمل به ونسخه ان كان بعده والعمل بالخاص لا يقتضي رفع دلالة العام على بعض جزئياته وجعله مجازا فيما عداه وهو هين عند ذينك المحذورين فكان اولى بالترجيح وما يقال من ان العمل بالعام على تقدير التاخير عن وقت العمل بالخاص يقتضي نسخه والنسخ تخصيص بالازمان فليس التخصيص في اعيان العام باولى من التخصيص في ازمان

الخاص وضعفه ظ لان مرجوحية النسخ بالنسبة الى التخصيص بالمعنى العرفي
لا مساغ لانكارها ومجرد الاشتراك في مسمى التخصيص نظرا الى المعنى لا يقتضي
المساواة كيف وقد بلغ التخصيص في الشيوع والكثرة الى حد قيل معه ما من
عام الا وقد خص كما مر حجة القول بالنسخ وجهان احدهما ان القائل اذا قال اقتل
زيدا ثم قال لا تقتل المشركين فهو بمثابة ان يقول لا تقتل زيدا ولا عمروا الى ان
ياتي على الافراد واحدا بعد واحد هذا اختصار لذلك المطول واجمال لذلك
المفصل ولا شك انه لو قال لا تقتل زيدا لكان ناسخا لقوله اقتل زيدا فكذا ما
هو بمثابته والثاني ان المخصص للعام بيان له فكيف يكون مقدما عليه في
الجواب عن الاول المنع من التساوي فان تعديد الجزئيات وذكرها بالتنصيص
يمنع من تخصيص بعضها لما فيه من المناقضة بخلاف ما اذا كانت مذكورة
باللفظ العام فان التخصيص ممكن فلا يصار الى النسخ لما بيناه من اولوية
التخصيص بالنسبة اليه ولان النسخ رفع والتخصيص لا رفع فيه وانما هو
دفع والدفع اهون من الرفع وعن الثاني بانه استبعاد محض اذ لا يمتنع ان يرد
كلام ليكون بيانا للمراد بكلام اخر يرد بعده وتحقيقه انه يتقدم ذاتا ويتأخر
وصفا كونه بيانا ولا ضير فيه اذا عرفت هذا فاعلم ان المحقق عند نقل القول
بالنسخ ههنا عن الشيخ علله بانه لا يجوز تاخير البيان وكانه يريد به عدم
جواز اخلاء العام عند ارادة التخصيص من دليل عليه مقارن له وان كان

قد تقدم عليه ما يصلح للبيان والا فلا معنى لجعل صورة التقديم من تاخير البيان

والجواب عن هذا التعليل اولا انا لا نسلم عدم جواز تاخير البيان وثانيا انه

على تقدير سبق الخاص لا يكون البيان متاخرا ولم يتعرض السيدان هيهنا للاحتجاج

على ما صارا اليه ولعله مثل احتجاج الشيخ فانهما يشترطان الاقتران في التخصيص

القسم الرابع ان يجهل التاريخ وعندنا انه يعمل بالخاص ايضا لانه لا يخرج الواقع

عن احد الاقسام السابقة وقد بينا ان الحكم في الجميع العمل بالخاص وما قيل بان

الخاص المتاخر ان ورد قبل حضور وقت العمل بالعام كان مخصصا وان ورد

بعده كان ناسخا فان كانا قطعيين او ظنيين او العام ظنيا والخاص قطعيا

وجب ترجيح الخاص على العام لتردده بين ان يكون ناسخا او مخصصا وان كان

العام قطعيا والخاص ظنيا فاما ان يكون الخاص مخصصا او ناسخا وعلى الاول

يعمل بالخاص ايضا واما على الثاني فلا يجوز بل يكون مردودا فقد تردد الخاص

مع جهل التاريخ بين ان يكون ناسخا مقبولا وبين ان يكون ناسخا مردودا فكيف

يقدم الخاص والحال هذه على العام فجوابه ان احتمال النسخ معلق على ورود الخاص

بعد حضور وقت العمل واحتمال التخصيص مطلق فمع جهل الحال لا يعلم حصول

الشرط والاصل يقتضي عدمه الا ان يدل دليل على وجوده والمشروط عدم عند

عدم شرطه فلا يصح احتمال النسخ لمعارضة احتمال التخصيص لا يقال هذا

معارض بمثله فنقول ان احتمال التخصيص مشروط بورود الخاص قبل حضور

وقت

وقت العمل وذلك غير معلوم حيث يجهل الحال فتمسك في نفيه بالاصل
ويلزم منه نفي المشروط الذي هو التخصيص او نقول قد علم مما قدمناه حمل
التخصيص على النسخ وانه اذا تردد الامر بينهما يكون التخصيص هو المقدم ولا يصار
الى النسخ الا حيث يمتنع التخصيص كما في صورة تاخير الخاص عن وقت العمل فان
التخصيص ممتنع ح لاستلزامه تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو غير جائز
وهذا يقتضي المصير الى التخصيص حيث لا يدل على خلافه دليل فالاشتراط
انما هو في العدول عنه لا اليه ومن البين انه مع جهل الحال لا يعلم حصول
المانع فيجب الحكم بالتخصيص وان سلمنا تساوي الاحتمالين فالاشكال مختص
بما اذا كان العام قطعيا والخاص ظنيا فيختص التوقف به اذ ما عداه من الصور
خالص من هذا الشوب وح فلا وجه لتعميم التوقف به في تقديم الخاص بقول
مطلق لتردده بين ما ذكر من الامور بل يستثنى هذه الصورة من البين ويبقى
الحكم بالتقديم على حاله في الباقي ولعل هذا المعنى هو مقصود القائل وان قصرت
العبارة عن تاديته الا ان سوق كلامه يأباه هذا وينبغي ان يعلم ان اثر هذا
الاشكال على تقدير ثبوته عند اصحابنا سهل اذ الظاهر ان جهل التاريخ لا يكون
الا في الاخبار واحتمال النسخ انما يتصور في النبوي منها وهو قليل عندهم كما لا يخفى
قال المرتضى ره عند ذكر احتمال جهل التاريخ وارتفاع العلم بتقديم احدهما
وتاخيره وهذا لا يليق بعموم الكتاب فان تاريخ نزول ايات القرآن مضبوط

محصور لا خلاف فيه وانما يصح تقديره في اخبار الآحاد لانها هي التي ربما تخفى
فيها هنا ومن لا يذهب الى العمل باخبار الآحاد فقد سقط عنه كلفة هذه المسئلة
فان تكلم فيها فعلى طريق الفرض والتقدير والذي يقوى في نفوسنا انا فرضنا
ذلك التوقف عن البناء والرجوع الى ما يدل عليه الدليل من العمل باحدهما انتهى
كلامه وما ذهب اليه من التوقف هنا مذهب من قال بالنسخ في القسم الثاني
ووجهه بعد ملاحظة البناء على مذهبهم هناك ظاهر وان الخاص حينئذ بين ان
يكون مخصصا او منسوخا ولا ترجيح لاحدهما فيتوقف

المطلب الرابع

في المطلق والمقيد والمجمل والمبين اصل المطلق هو ما دل على شايع في
جنسه بمعنى كونه حصة محتملة لحصص كثيرة مما يندرج تحت امر مشترك و
المقيد خلافه فهو ما يدل لا على شايع في جنسه وقد يطلق المقيد على معنى آخر
وهو ما اخرج من شياع مثل رقبة مؤمنة فانها وان كانت شايعة بين الر
قبات المؤمنات لكنها اخرجت من الشياع بوجه ما حيث كانت شايعة بين
المؤمنة وغير المؤمنة فازيل ذلك الشياع عنه وقيد بالمؤمنة فهو مطلق
من وجه ومقيد من وجه آخر والاصطلاح الشايع في المقيد هو الاطلاق
الثاني اذا عرفت هذا فاعلم انه اذا ورد مطلق ومقيد فاما ان يختلف حكمهما نحو
اكرم هاشميا لا تهن هاشميا عالما فلا يحمل احدهما على الآخر بوجه من الوجوه
اتفاقا سواء كان الخطابان المتضمنان لهما من جنس واحد بان كانا

ام لا كان يكون احدهما امرا والآخر نهيا وسواء اتحد موجبهما او اختلف الا
في مثل ان ظاهرت فاعتق رقبة وبقوله لا تملك رقبة كافرة فانه يقيد المطلق
بنفي الكفر وان كان الظهار والملك حكمين مختلفين لتوقف الاعتاق على الملك
واما ان لا يختلف نحو اكرم هاشميا اكرم هاشميا عالما فرع فاما ان يتحد
موجبهما او يختلف فان اتحد فاما ان يكونا مثبتين او منفيين فهذه اقسام
ثلثة الاول ان يتحد موجبهما مثبتين مثل ان ظاهرت فاعتق رقبة وان ظاهرت
فاعتق رقبة مؤمنة فيحمل المطلق على المقيد اجماعا نقله في النهاية ويكون المقيد
بيانا للمطلق لا نسخا له تقدم عليه او تاخر عنه وقيل نسخ له ان تاخر المقيد
فههنا مقامان حمل المطلق على المقيد وكونه بيانا لا نسخا اما انه يحمل المطلق
على المقيد فلانه جمع بين الدليلين لان العمل بالمقيد يلزم منه العمل بالمطلق
والعمل بالمطلق لا يلزم منه العمل بالمقيد لصدقه مع غير ذلك المقيد وبهذا
استدل القوم وهو جيد حيث ينتفي منه احتمال التجوز في المقيد بارادة الندب
اعني كونه افضل الافراد او بارادة الوجوب التخييري وكذا لو لم يكن احتمال التجوز
بما ذكرناه منتفيا لكنه كان مرجوحا بالنسبة الى التجوز في لفظ المطلق بارادة المقيد
منه اما مع تساوي الاحتمالين فيشكل الحكم بترجيح احد المجازين بل يحصل
التعارض المقتضي للتساقط او التوقف ويبقى المطلق سليما من المعارض وقد
اشار الى بعض هذا الاشكال في النهاية واجاب عنه بما يرجع عنه الى ان حمله

على المقيد يقتضي تيقن البراءة والخروج عن العهدة بخلاف ابقائه على اطلاقه فانه
لا يحصل معه ذلك اليقين وقد اخذه بعضهم دليلا على الحكم مبتدأ مع الدليل الاول
من غير تعرض للاشكال وهو كما ترى واما انه بيان لا نسخ فلانه نوع من التخصيص في
المعنى فان المراد من المطلق كرقبة مثلا اي فرد كان من افراد الماهية فيصير عاما الا
انه على البدل ويصير تخصيصه بنحو المؤمنة تخصيصا واخراجا لبعض المسميات ثم
ان يصلح بدلا فالتقييد يرجع الى نوع من التخصيص فيعطى تقييدا اصطلاحا حكمه
حكم التخصيص فكما ان الخاص المتأخر بيان للعام المتقدم وليس ناسخا له فكذا المقيد
المتأخر احتج الذاهب الى كونه ناسخا مع التأخر بانه لو كان بيانا للمطلق لكان
المراد بالمطلق هو المقيد فيجب ان يكون مجازا فيه وهو فرع الدلالة وانها منتفية
اذ المطلق لا دلالة له على مقيد خاص والجواب ان المعنى المجازي انما يفهم من اللفظ
بواسطة القرينة وهي هٰهنا المقيد فيجب حصول الدلالة والفهم بعده لا قبله وما
ذكرتموه انما يتم لو وجب حصولها قبله وليس الامر كذلك وسيأتي لهذا مزيد
تحقيق عن قريب الثاني ان يتحد موجبهما منفيين فيعمل بهما معا اتفاقا مثل ان يقول
في كفارة الظهار لا تعتق المكاتب لا تعتق المكاتب الكافر حيث لا يقصد الا
كما في اشتراط الحكم فلا يجزي اعتاق المكاتب اصلا الثالث ان يختلف موجبهما كاثبات
الرقبة في كفارة الظهار وتقييدها في كفارة القتل وعندنا انه لا يحمل على المقيد
ح لعدم المقتضي له وذهب كثير من مخالفينا الى انه يحمل عليه قياسا مع وجود شرائطه

وربما نقل عن بعضهم الحمل عليه مطـ وكلاهما باطل لاسيما الاخير **اصل المجمل**
هو ما لم يتضح دلالته ويكون فعلا ولفظا مفردا او مركبا اما الفعل فحيث لا يعلم
به ما يدل على وجه وقوعه واما اللفظ المفرد فكالمشترك لتردده بين معانيه اما
بالاصالة كالعين والقرء واما بالاعلال كالمختار المتردد بين الفاعل والمفعول
اذ لولا الاعلال لكان مختير بكسر الياء للفاعل وبالفتح للمفعول فينتفي الاجمال
واما اللفظ المركب فقوله تعالى اَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ لتردده بين
الزوج والولي وكما في مرجع الضمير حيث يتقدمه امران يصلح لكل واحد منهما
نحو ضرب زيد عمرا وضربته لتردده بين زيد وعمرو وكالمخصوص بمجهول نحو
قوله تعالى وَاُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ اَنْ تَبْتَغُوا بِاَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ فان تقييد الحل با
لاحصان مع الجهل به اوجب الاجمال فيما احل وقوله تعالى اُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْاَنْعَامِ
الا ما يتلى عليكم اذا عرفت هذا فههنا فوائد الاولى ذهب السيد المرتضى ره
وجماعة من العامة الى ان اية السرقة وهي قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما مجملة باعتبار اليد وقيل باعتبار القطع ايضا والاكثرون على خلاف ذلك
وهو الاظهر لنا ان المتبادر من لفظ اليد عند الاطلاق وهو كل العضو الى المنكب
فيكون حقيقة فيه وظاهرا منه حال الاستعمال فلا اجمال ويتبادر ايضا من لفظ
القطع ابانة الشيء عما كان متصلا وهو ظاهر فيه فلا اجمال احتج السيد بان اليد
يقع على العضو بكماله وعلى ابعاضه وان كان لها اسماء تخصها فيقولون غوصت

[illegible] ١٢

قوله

وليس يجري [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
الانسان [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible] المراد بها [illegible]
[illegible] قوله فان ذلك بمجرده لا يقتضي الاجمال [illegible]
كون استعمال اليد في الابعاض متعارفا [illegible]
استعمال حقيقة لا يقتضي الاجمال فيها [illegible] قوله [illegible]
[illegible]
[illegible] المراد [illegible]
المخصوصة المذكورة [illegible]
الا [illegible] بالاشتراك
اللفظي

[illegible] المعنوي [illegible] الاجمال [illegible] المراد الفرد المعين [illegible]
قوله ما ينفي فيه الفعل ظاهرا مطلقا اي عند جماعة من المحققين مطلقا [illegible] القول
[illegible] كان الفعل المنفي شرعيا او لا [illegible] كان لغويا [illegible] حكم
[illegible] رحمة الله تعالى عليه [illegible]

يلتحق فيه الى الاشاجع والى الزند والى المرفق والى المنكب واعطيته كذا بيدي وانما اعطى بأناملي وكذلك كتبت بيدي وانما كتب بأصابعه قال وليس يجري قولنا يد مجرى قولنا انسان كما ظنه قوم لأن الانسان يقع على جملة يختص كل بعض منها باسم من غير ان يقع انسان على ابعاضها كما يقع اسم يد على كل بعض من هذا العضو واحتج مثبت القطع ايضا مع ذلك بان القطع يطلق على الابانة وعلى الجرح يقال لمن جرح يده بالسكين قطع يده فحصل الاجمال والجواب عن الاول ان الاستعمال يوجد مع الحقيقة والمجاز ولفظ اليد وان كان مستعملا في الكل والبعض الا ان فهم ما عدا الجملة منه موقوف على ضميمة القرينة وذلك آية كونه مجازا فيه والفرق الذي ادعاه من بين لفظ اليد ولفظ الانسان غير مقبول بل هما مشتركان في تبادر الجملة عند الاطلاق وتوقف ما سواها على القرينة وان كان استعمال اليد في الابعاض متعارفا دون الانسان فان ذلك بمجرده لا يقتضي الاجمال بل لا بد من كونه في الكل بحيث لا يسبق احدهما بخصوصه الى الفهم والواقع خلافه وعن الاخير بمثله فانا قد بينا ان القطع ظاهر في الابانة عند جماعة في المجمل نحو قوله ص لا صلوة الا بطهور ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل ولا نكاح الا بولي تمام ما ينفي فيه الفعل ظاهرا مطلقا وقيل ان كان الفعل المنفي شرعيا كما في الامثلة المذكورة او لغويا ذا حكم واحد فلا اجمال وان كان لغويا له اكثر من حكم واحد فهو مجمل والحق انه لا اجمال مطلقا وفاقا للاكثر لنا

[illegible]



١٣٧

انه ان ثبت كونه حقيقة شرعية في الصحيح من الافعال كان معناه لا صلوة صحيحة ولا صيام صحيحا ونفي المسمى ح ممكن باعتبار فوات الشرط او الجزء وقد اخبر الشارع به فتعين للارادة فلا اجمال وان لم يثبت له حقيقة شرعية بل هو الظاهر وتمهيد فان ثبت له حقيقة عرفية وهو ان مثله يقصد منه نفي الفائدة والجدوى نحو لا علم الا ما نفع ولا كلام الا ما افاد ولا طاعة الا لله كان متعينا ايضا فلا اجمال ولو فرض انتفاؤه ايضا فالظاهر انه يحمل على نفي الصحة دون الكمال لان ما لا يصح كالعدم في عدم الجدوى بخلاف ما لا يكمل فكان اقرب المجازين الى الحقيقة المتعذرة وكان ظاهرا فيه فلا اجمال لا يقال هذا اثبات اللغة بالترجيح وهو باطل لانا نقول ليس هو منه وانما هو ترجيح احد المجازات بكثرة التعارف ولذلك يقال هو كالعدم اذا كان بلا منفعة احتج الاولون بان العرف في مثله مختلف فيفهم منه نفي الصحة تارة ونفي الكمال اخرى فكان مترددا بينهما ولزم الاجمال والجواب ان اختلاف العرف والفهم ان كان فانما هو باعتبار اختلافهم في انه ظاهر في الصحة او في الكمال فكل صاحب مذهب يحمله على ما هو الظاهر فيه عنده لا انه متردد بينهما فهو ظاهر عندهما لا مجمل الا انه ظاهر عند كل في شيء ولو تنزلنا الى تسليم تردده بينهما فلكونه على السواء ممنوع بل نفي الصحة راجح لما ذكرنا من اقربيته الى نفي الذات حجة المفصل ان انتفاء الفعل الشرعي ممكن لفوات شرطه او جزئه فيجري النفي فيه على ظاهره ولا يكون هناك

اجمال وكذا مع اتحاد حكم اللغوي فانه يجب صرف النفي اليه وهو ظ واما اذا كان له
حكمان الفضيلة والاجزاء فليس احدهما اولى من الآخر فيحصل الاجمال والجواب ظ
ما قدمناه فلا نعيده الثالثة اكثر الناس على انه لا اجمال في التحريم المضاف الى
الاعيان نحو قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وخالف فيه البعض والحق الاول
لنا ان من استقرأ كلام العرب علم ان مرادهم في مثله حيث يطلقونه انما هو
تحريم الفعل المقصود من ذلك كالاكل في المأكول والشرب في المشروب واللبس في
الملبوس والوطي في الموطوء فاذا قيل حرم عليكم لحم الخنزير والخمر والخنزير والامهات
فهم ذلك سابقا الى الفهم فهو متضح الدلالة فلا اجمال احتج المخالف بان تحريم
العين غير معقول فلا بد من اضمار فعل يصح متعلقا له والافعال كثيرة ولا يمكن
اضمار الجميع لان ما يقدر للضرورة يقدر بقدرها فتعين اضمار البعض ولا
دليل على خصوصية شيء منها فدلالته على البعض المراد غير واضحة وهو معنى
الاجمال والجواب المنع من عدم وضوح الدلالة على ذلك البعض لما عرفت من ان
العرف على ارادة المقصود من مثله **اصل** المبين نقيض المجمل فهو متضح الدلالة
سواء كان بنفسه نحو والله بكل شيء عليم او بواسطة الغير ويسمى ذلك الغير
مبينا وينقسم كالمجمل الى ما يكون قولا مفردا او مركبا والى ما يكون فعلا على الاصح
ولبعض الناس خلاف في الفعل ضعيف لا يعبأ به فالقول من الله سبحانه ومن
الرسول وهو كثير كقوله تعالى صفراء فاقع لونها تسر الناظرين فانه بيان لقوله

ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة في اظهر الوجهين وكقوله ص فيما سقت السماء العشر
فانه بيان لمقدار الزكوة المأمور باتيانها والفعل من الرسول ص كصلوته فانها بيان
لقوله تعالى اقيموا الصلوة وكحجه فانه بيان لقوله تعالى ولله على الناس حج البيت
ويعلم كون الفعل بيانا تارة بالضرورة من قصده واخرى بنصه كقوله ص صلّوا كما
رأيتموني اصلي وخذوا عني مناسككم وحينا بالدليل العقلي كما لو ذكر مجملا وقت
الحاجة الى العمل به ثم فعل فعلا يصلح بيانا له ولم يصدر عنه غيره فانه يعلم ان
ذلك الفعل هو البيان والا لزم تأخره عن وقت الحاجة اذا عرفت هذا فاعلم
انه لا خلاف بين اهل العدل في عدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة واما تأخيره
عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة فاجازه قوم مط ومنعه اخرون مط وفصل
المرتضى رض فقال الذي نذهب اليه ان المجمل من الخطاب يجوز تأخير بيانه الى وقت
الحاجة والعموم لو كان باقيا على اصل اللغة في ان الظاهر محتمل لجاز ايضا تأخير
بيانه لانه في حكم المجمل واذا انتقل بعرف الشرع الى وجوب الاستغراق بظاهره
فلا يجوز تأخير بيانه وحكى العلامة في النهاية عن بعض العامة بعد نقل الاقوال
التي ذكرناها وغيرها قولا اخر هو جواز تأخير بيان ما ليس له ظ كالمجمل واما
ما له ظاهر وقد استعمل في غيره كالعام والمطلق والمنسوخ فيجوز تأخير بيانه
التفصيلي لا الاجمالي بان يقول وقت الخطاب هذا العام مخصص هذا المطلق
مقيد وهذا الحكم سينسخ وقال انه الحق ولا يكاد يظهر بينه وبين قول السيد بعد

امعان النظر فرقا الا في جهة النسخ فان السيد لم يتعرض له في اصل البحث وانما ذكره
في اثناء الاحتجاج ان الاجماع من الكل واقع على انه تعالى يحسن منه تاخير بيان
مدة الفعل المامور به والوقت الذي ينسخ فيه عن وقت الخطاب وان كان
مرادا بالخطاب والعجب بعد هذا من رغبة العلامة عن قول السيد وموافقته
لذلك القائل على وجوب اقتران بيان المنسوخ به مع ما فيه من البعد والمخالفة
لما هو المعروف بينهم من اشتراط تاخير الناسخ حتى انه في مباحث النسخ عده
شرطا من غير توقف ولا استشكال وجعله كغيره وجها للفرق بين التخصيص و
النسخ واما ما يوهمه ظاهر عبارة السيد من تخصيصه المنع من جواز التاخير بالعام
وعدم تعرضه للمراد من البيان اهو التفصيلي وغيره بحيث يعد ان وجهين في المخالفة
لذلك القول اذ عمم فيه المنع لكل ما هو ظاهر اريد به خلافه واكتفى بالبيان الاجمالي
فمدفوع بان كلام السيد في الاحتجاج يعرب عن الموافقة في كلا الوجهين سنراه
وكان العلامة لم يعط الحجة حق النظر والا لتبين له الحال هذا والذي يقوى في
نفسي هو الاول لنا انا لا نتصور مانعا من التاخير سوى ما يتخيله الخصم من قبح ال
الخطاب معه على ما سنسمعه ونبين ضعفه ولا يمتنع عند العقل فرض مصلحة
فيه بحيث لا يحصل بدونها كعزم المكلف وتوطين نفسه على الفعل الى وقت الحاجة فان
العزم وما بمعناه مما يترتب الثواب عليهما وفيه مع ذلك تسهيل للفعل اذا امر
به حجة المانعين على عدم جواز تاخير بيان المجمل انه لو جاز لجاز

بالزنجية من غير ان يتبين له في الحال والجامع كون السامع لا يعرف المراد منهما
والجواب منع الملازمة وابداء الفرق بان العربي لا يفهم من الزنجية شيئا بخلاف
المخاطب باللفظ المجمل فانه يعلم ان المراد احد مدلولاته فيطيع ويعصي بالعزم على
الفعل والترك اذا تبين له واما حجتهم على منع تاخير بيان غير المجمل ايضا يعلم من
حجة المفصل وكذا الجواب واحتج المرتضى ره على جواز تاخير بيان المجمل بنحو
ما ذكرناه وهو انه لا يمتنع ان يفرض فيه مصلحة دينية يحسن لاجلها قال
وليس لهم ان يقولوا ههنا وجه قبح وهو الخطاب بما لا يفهم المخاطب معناه
فان هذه العلة منهم غير صحيحة لانا نعلم ضرورة انه يحسن من الملك ان يدعو
بعض عماله فيقول قد وليتك البلد الفلاني وعولت على كفايتك فاخرج اليه
في غد او في وقت بعينه وانا اكتب لك تذكرة بتفصيل ما تعمل وتاتيه وتذره اسلمها اليك عند توديعك وانفذها اليك عند استقرارك في
عملك وايضا فتاخير العلم بتفصيل صفات الفعل ليس باكثر من تاخير اقدار
المكلف على الفعل ولا خلاف في انه لا يجب ان يكون في حال الخطاب قادرا الا علم
سائر وجوه التمكن فكذلك العلم بصفة الفعل هذا ملخص كلامه في الاحتجاج على الشق
الاول من مذهبه وهو جيد واضح لا نزاع فيه واحتج على الثاني اعني منع
تاخير بيان العام المخصوص بوجوه ثلثة الاول ان العام لفظ موضوع لحقيقة
ولا يجوز ان يخاطب الحكيم بلفظ له حقيقة وهو لا يريدها من غير ان يدل

في حال الخطاب انه يجوز ولا اشكال في قبح ذلك والعلة في قبحه انه خطاب
اريد به غير ما وضع له من غير دلالة قال والذي يدل على ذلك انه لا يحسن
ان يقول الحكيم منا لغيره افعل كذا وهو يريد التهديد والوعيد او اقتل زيدا
وهو يريد اضربه ضرب الشديد الذي جرت العادة ان يسمى قتلا مجازا او لا
ان يقول رايت حمارا وهو يريد رجلا بليدا من غير دلالة تدل على ذلك
ولهذا المعنى بانت الحقيقة من غيرها لان الحقيقة تستعمل بلا دليل والمجاز
لا بد له من دليل وليس تاخير بيان المجمل جاريا هذا المجرى لان المجمل لا يريد به
الا ما هو حقيقة فيه ولم يعدل به عما هو وضع له الا ترى ان قوله تعالى
خذ من اموالهم صدقة اراد بها قدرا مخصوصا فلم يرد باللفظ الا ما هو
اللفظ بحقيقته موضوع له وكذلك اذا قال له عندي شيء فانما استعمل اللفظ
الموضوع في اللغة للاجمال فيما وضع له وليس كذلك مستعمل لفظ العموم
وهو يريد الخصوص لانه اراد باللفظ ما لم يوضع له ولم يدل عليه دليل الثاني
ان جواز التاخير يقتضي ان يكون المخاطب قد دل على الشيء بخلاف ما هو به لان
لفظ العموم مع تجرده يقتضي الاستغراق فاذا خاطب به ولم لا بد من ان يكون
دل به على الخصوص وذلك يقتضي كونه ابدا دالا لانه فيه او يكون قد
دل به على العموم فقد دل على خلاف مراده لان مراده الخصوص فكيف يدل
عليه بلفظ العموم فان قيل انما يستقر كونه دالا عند الحاجة الى الفعل قلنا

حضور

١٤٣

البيان حضور زمان الحاجة ليس يؤثر في دلالة اللفظ على العموم فان دل اللفظ على العموم
فيه فانما يدل لشيء يرجع اليه وذلك قائم قبل وقت الحاجة على ان وقت الحاجة
انما يعتبر في القول الذي يتضمن تكليفا فاما ما لا يتعلق بالتكليف من الاخبار
وضروب الكلام فيجب ان يجوز تاخير بيان المجاز فيه عن وقت الخطاب الى
غيره من مستقبل الاوقات وهذا يؤدي الى سقوط الاستفادة من الكلام
الثالث ان الخطاب وضع للافادة ومن سمع لفظ العموم مع تجويزه ان يكون
مخصوصا ويبين له في المستقبل لا يستفيد في هذه الحالة شيئا ويكون وجوده
كعدمه فان قيل يعتقد عمومه بشرط ان لا يخص قلنا ما الفرق بين قولك وبين
قول من يقول يجب ان يعتقد خصوصه الى ان يدل في المستقبل على ذلك لان
اعتقاده للعموم مشروط وكذلك اعتقاده الخصوص وليس بعد هذا الا
ان يقال يعتقد انه على احد الامرين اما بالعموم او الخصوص وينتظر وقت الحاجة
فاما ان يدل على حاله فيعتقد العموم او يدل على الخصوص فيعمل عليه وهذا
هو نص قول اصحاب الوقف في العموم وقد صار اليه من يذهب الى ان لفظ العموم
مستغرق بظاهره على اقبح الوجوه هذا جملة ما احتج به على هذا الدعوى مبالغا
في تقريبه نقلناه بعين الفاظه غالبا حفظا للمادة من زيادة التقريب والجواب
اما عن الاول فبالنقض بالنسخ اولا وتقريره ان من شرط المنسوخ كما اعترف
به ان لا يكون موقتا بغاية تقتضي ارتفاعه حتى انه عد من الموقت ما يعلم فيه

الغاية ولو على سبيل الاجمال ويحتاج فى تفصيلها الى دليل سمعى نحو تولد ومما
على هذا الفعل الى ان انسخه عنكم وح فلا بد من كون لفظ المنسوخ ظاهرا فى
الدوام والاستمرار وبعد فرض نسخه يعلم ان المراد خلاف ذلك الظ فقد استعمل
اللفظ الذى لحقيقته فى غير تلك الحقيقة من غير دلالة فى حال الخطاب على المراد
ومن هنا التجأ بعض اصحاب هذا القول الحاكم بالمنع فى النسخ ايضا كما حكينا
عن العلامة ره فاوجب قران بيانه الاجمالى بالمنسوخ فرارا من هذا المحذور
ولكن السيد ره ادعى الاجماع على خلاف هذه المقالة كما مرت اليه الاشارة
وجعله وجها للرد على من منع من تاخير بيان المجمل فقال قد اجمعنا على انه
يحسن منه تاخير بيان مدة الفعل المامور به والوقت الذى ينسخ فيه عن وقت
الخطاب وان كان مرادا بالخطاب لانه اذا قال صلوا واراد بذلك غاية
معينة فالانتهاء اليها من غير تجاوز لها مراد فى حال الخطاب وهو من فوائده
ومراد المخاطب به وهذا هو نقض مذهب القائلين بجواز تاخير بيان المجمل ولم
يجر ذلك عند احد مجرى خطاب العربى بالزنجية فان قالوا ليس يجب ان يبين
فى حال الخطاب كل مراد بالخطاب قلنا اصبتم فاقبلوا فى الخطاب بالمجمل مثل
ذلك فان قالوا لا حاجة الى بيان مدة النسخ وغاية العبادة لان ذلك بيان
لما لا يجب ان يفعله وانما يحتاج فى هذه الحال الى بيان صفة ما يجب ان
يفعله قلنا هذا كله ما تعتمدون عليه فى تقبيحكم تاخير البيان لانكم توجبون بيان

[illegible]

بشئ يرجع الى الخطاب بل الامر يرجع الى ازاحة علة المكلف في الفعل فان كنتم انما تمنعون من تاخير البيان لامر يرجع الى ازاحة العلة والتمكن من الفعل فانتم تجيزون ان يكون المكلف في حال الخطاب غير قادر ولا متمكن بالآلات وذلك انما يبلغ في رفع التمكن من فقد العلم بصفة الفعل وان كان امتناعكم لامر يرجع الى وجوب حسن الخطاب والى ان المخاطب لا بد من ان يكون له طريق الى العلم بجميع فوائده فهذا ينقض بمدة الفعل وغايته لانهما من جملة المراد وقد اجزتم تاخير بيانهما وقلتم بنظير قول من يجوز تاخير بيان المجمل لانه يذهب الى انه يستفيد بالخطاب المجمل بعض فوائده دون بعض وقد اجزتم مثله فالرجوع الى ازاحة العلة نقض منكم لهذا الاعتبار كل هذه عبارته بعينها وانما نقلناها بطولها لتضمنها تحقيق المقام له وعليه فنحن نعيد عليه ههنا كلامه وننقض استدلاله بعين ما نقض به دليل خصمه غير محتاجين الى تثنية التقرير فان مواضع الامتيازات على نزارتها لا يكاد يخفى على المتامل طريق تغييرها وسوقها بحيث ينتظم مع محل النزاع واما ثانيا فبالحل وتحقيقه انه لا ريب في افتقار استعمال اللفظ في غير المعنى الموضوع له الى القرينة وان ذلك هو المائز بين الحقيقة والمجاز وفي منع تاخير القرينة عن وقت الحاجة واما تاخيرها عن وقت التكلم الى وقت الحاجة فلم ينقل على المنع منه مطلقا من جهة الوضع دليل وما يتخيل من استلزام الاغراء بالجهل فيكون قبيحا عقلا مدفوع بان الاغراء انما يحصل حيث ينتفي

[illegible]

تمام الكلام وهو وقت ورود القرينة واذا جاز ذلك [illegible]

حمله عليها في وقت الحاجة نعم لو لم [illegible] في وجه وقت

الحاجة بمنزلة احوال الخطاب [illegible]

المانع [illegible]

قوله فان مواضع الامتيازات

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ان مواضع الامتياز بين التقرير

التقريرين قليلة وذلك [illegible]

موضع المجمل الواقع في تقرير السيد لفظا عاما [illegible]

في تقرير النقض عليه [illegible]

احتمال التجوز وانتفائه فيما قبل وقت الحاجة موقوف على ثبوت منع التاخير مطلقا

وقد فرضنا عدمه وقولهم الاصل في الكلام الحقيقة معناه ان اللفظ مع فوت

وقت القرينة وتجرده عنها يحمل على الحقيقة لا مطلقا يدلك على هذا انه لا نزاع في

جواز تاخير القرينة عن وقت التلفظ بالمجاز بحيث لا يخرج الكلام عن كونه واحدا

عرفا ومنه تعقب الجمل المتعددة المتعاطفة بالاستثناء ونحوه اذا اقام المتكلم القرينة

على ارادة العود الى الكل كما هو التحقيق ولو كان مجرد النطق باللفظ يقتضي

صرفه الى الحقيقة لم يجز ذلك لاستلزامه المحذور والذي يظن في موضع النزاع

اعني الاغراء بالجهل انا ما على انهم قد حكموا بجواز اسماع العام المخصوص بالدليل

العقلي وان لم يعلم السامع ان العقل يدل على تخصيصه ولم ينقلوا في ذلك خلافا

عن واحد وجوز اكثر المحققين كالسيد والمحقق والعلامة وغيرهم من محققي

العامة اسماع العام المخصوص بالدليل السمعي من دون اسماع المخصص مع ان

ما ذكرنا من التوجيه للمنع ههنا لو تم لاقتضى المنع هناك ايضا لان السامع

للعام مجردا عن القرينة حينئذ يحمله على الحقيقة كما ظن وليست مرادة فيكون اغراء

بالجهل فان اجابوا بانه لا يجوز الحمل على الحقيقة الا بعد الفحص عن المخصص الذي

هو قرينة التجوز وبعد فرض وجودها لا بد ان يعثر عليها فيحكم حينئذ بمقتضاها

قلنا في موضع النزاع انه لا يجوز الحمل على شيء حتى يحضر وقت الحاجة وعند

ذلك توجد القرينة فيطلع المكلف عليها ويعمل بما يقتضيه والعجب من السيد

انه تكلم على المانعين من تأخير بيان المجمل بمثل هذا ولم يتنبه بورود نظيره عليه

حيث قال ومن قوي ما يلزمونه انه يقال اذا جوزتم ان يخاطب بالمجمل ويكون بيانه

في الاصول ويكلف المخاطب بالرجوع الى الاصول ليعرف المراد فما الذي يجب ان يعتقد

هذا المخاطب الى ان يعرفه من الاصول المراد فان قالوا يتوقف عن اعتقاد التفصيل

ويعتقد في الجملة انه يمتثل ما يتبين له قلنا اي فرق بين هذا القول وبين قول من

جوز تأخير البيان فاذا قالوا الفرق بينهما انه اذا خوطب وفي الاصول بيان

فهو متمكن من الرجوع اليها ومعرفة المراد ولا كذلك اذا اخر البيان فانه لا يكون

متمكنا قلنا اذا كان البيان في الاصول فلا بد من زمان يرجع فيه اليها ليعلم

المراد وهو في هذا الزمان قصيرا او طويلا مكلف بالفعل ومامور باعتقاد

وجوبه والعزم على ادائه على طريق الجملة من غير تمكن من معرفة المراد وانما يصح

ان يعرف المراد وبعد هذا الزمان فقد عاد الامر الى انه مخاطب بما لا يتمكن في

الحال من معرفة المراد به وهذا قول من جوز تأخير البيان ولا فرق في هذا

بين طويل الزمان وقصيره فان قالوا هذا الزمان الذي اشرتم اليه لا يمكن فيه

معرفة المراد فيجري مجرى زمان مهلة النظر الذي لا يمكن وقوع المعرفة فيه قلنا

ليس الامر كذلك لان زمان مهلة النظر لا بد منه ولا يمكن ان يقع المعرفة الكسبية

في اقصر عنه وليس كذلك اذا كان البيان في الرجوع الى الاصول لانه تعالى قادر

على ان يقرن البيان الى الخطاب فلا يحتاج الى زمان الرجوع الى تأمل الاصول

هذا كلامه وليت شعري كيف غفل عن ورود مثل ذلك عليه فيقال اذا جوّز
اسماع العام المخصوص من دون اسماع مخصصه لكنه يكون موجودا في الاصل
والمخاطب به مكلفا بالرجوع اليها فالذي يجب ان يفهمه المكلف من العام قبل
ان يعثر على المخصص في الاصول فان قلت يتوقف على اعتقاد احد الامرين بعينه
ويعتقد انه يمتثل العموم ان لم يظهر له المخصص قلنا ما الفرق بين هذا وبين
ما قلناه من تاخير البيان فان قلت الفرق بينهما وجود القرينة وتمكنه من
الرجوع اليها هناك وانتفاء الامرين في موضع النزاع قلنا القرينة وان كانت
موجودة لكن العلم بها موقوف على زمان يرجع فيه اليها ففي ذلك الزمان
هو مخاطب بلفظ له حقيقة لم يردها المخاطب به من غير دلالة على انه متجوز فيه
هو الذي نفيت الاشكال عن قبحه فان قلت هذا الزمان مستثنى عن البين
انما يستقبح الخلو عن الدلالة فيما بعده قلنا فاقبل مثل ذلك في موضع النزاع
ويبقى الكلام على ما ادعاه من دلالة العرف على قبح تاخير القرينة عن حال
الخطاب مطلقا مستشهدا بما ذكره من الوجوه الثلثة فانه يتوجه عليه لا نم
دلالة العرف على القبح في الكل نعم هي في غير محل النزاع موجودة ومجرد الاشتراك
في مفهوم التجوز لا يقتضي التسوية في جميع الاحكام واما الوجوه التي استشهد
بها فلا دلالة فيها لان وقت الحاجة في الاول وهو الانزجار عن الفعل المهدد
عليه مقارن للخطاب فلا بد من الاقتران به وايضا فحقيقة التهديد عرفا

انما يحصل مع مقارنة قرينة اللفظ فالقبح الناشي من تاخير القرينة انما هو
باعتبار عدم تحقق مسمى التهديد بل المطلوب حصوله لا بمجرد كونه تاخيرا او الوجه
الثاني ان فرض وقت الحاجة فيه متاخرا عن وقت الخطاب منعنا قبح التاخير وان
ان فرض مقارنا للخطاب سلمناه ولا يجدينا والوجه الثالث ليس من محل النزاع
في شيء لانه من قبيل الاخبار وليس لها وقت حاجة يتصور التاخير اليه فيجب
اقتران القرينة فيها بالخطاب وقضاء العرف بذلك فيها ظاهر ايضا مع ان تجرده
عن القرينة المبينة للمراد فيها حال العدول عن موضوعها يصيرها كذبا على
ما هو التحقيق في تفسيره من عدم المطابقة للخارج وقبحه معلوم ومن هذا
التحقيق يظهر الجواب عن الثاني فانا لا نسلم انه بالتاخير يكون قد دل على الشيء
بخلاف ما هو به قوله لان لفظ العموم مع تجرده آه قلنا ولكن لا بد من بيان
محل التجرد فان جعلتموه وقت الخطاب فنعم لانه هو المدعى وان كان ما بينه و
بين وقت الحاجة فمسلم ولا ينفعكم قوله فاذا خاطب به مطلقا لا تخ من ان يكون
دالا به على الخصوص آه قلنا هو لم يدل به فقط على الخصوص بل مع القرينة التي
ينصبها على ذلك بحيث لا يستقل واحد منهما بالدلالة عليه ولا يلزم من
عدم صلاحيته للدلالة مجردا عدمها مع انضمام القرينة والا لانتفى المجاز
راسا اذ من المعلوم ان اللفظ لا دلالة له بمجرده على المعنى المجازي قوله حضور
زمان الحاجة ليس بمؤثر في دلالة اللفظ الخ قلنا ما المانع من تأثيره معنى انه

ينقطع به احتمال عروض التجوز فيحمل اللفظ على حقيقته ان لم يكن قد وجدت
القرينة والا فعلى المجاز واي بعد في هذا التاخير وانتم تقولون بمثله في زمن
الخطاب لانكم تجوزون التجوز ما دام المتكلم مشغولا بكلام واحد فاذا تم ينقطع
لا نجعل الحكم بارادة شيء من اللفظ وعند اتمامه يتبين الحال اما بنصب القرينة
فالمجاز واما بعدمها فالحقيقة فعلم ان الدلالة عندنا وعندكم انما تستقر
بعد مضي زمان واختلافه بالطول والقصر لا يجوز انكار اصل التاخير وفي
هذا يظهر فساد قوله وذلك التام قبل وقت الحاجة لظهور منع قيامه بعد
ما علمت من جواز التجوز قبله وعدمه بعده كما يقوله هو في وقت الخطاب
فيجيء الاحتمال المنافي لقيام الدلالة قبل وينتفي فيحصل الدلالة من بعد قوله
على ان وقت الحاجة انما يعتبر في القول الذي يتضمن تكليفا آه قلنا ونحن لا
نجيز التاخير الا فيما يتضمن التكليف على ان ما لا نه الذي يعقل فيه وقت
الحاجة واما ما عداه من الاخبار فلا بد من اقتران بيان المجاز فيهما بها كما
بيناه واما جواب الثالث فواضح لا يكاد يحتاج الى البيان لان فرض الفائدة
في الخطاب بالمجمل يقتضي مثله في العام اذ غايته ان يصير مجازا في المعنيين و
هو غير ضائر ولا فيه خروج عن القول بكونه موضوعا للعموم وما ذكره
من الرجوع الى القول بالوقف لا وجه له فان التوقف فيما قبل وقت الحاجة
بمنزلة التوقف الى كمال الخطاب ومن المعلوم ان ذلك لا يعد وقفا والقوم

فيما بعد

قوله فمتى اجتمعت الامة على قول ... العلم بقول المعصوم قطعا ...

قوله وقد نقل في الاصطلاح الى اتفاق خاص فيه دلالة على ان بين المعنى الاصطلاحي

واللغوي مناسبة لانه من قبيل النقل من السبب الى المسبب ومن العام الى

الخاص ملا محمد صالح المازندراني غفر الله له ولوالديه واحسن اليهما واليه

١٥١

فيما بعد الحاجة جلية لان الخصوص عندنا محتاج الى القرينة فبدونها يكون للعموم واهل الوقف يقولون بان المحتاج الى القرينة هو العموم فان الخصوص متيقن الارادة على كل حال

المطلب الخامس في الاجماع

الاجماع يطلق لغة على معنيين احدهما العزم وبه فسر قوله تعالى فاجمعوا امركم اي اعزموا وثانيهما الاتفاق وقد نقل في الاصطلاح الى اتفاق خاص وهو اتفاق من يعتبر قوله من الامة في الفتاوى الشرعية على امر من الامور الدينية والحق امكان وقوعه والعلم به وحجيته وللناس خلاف في المواضع الثلثة فزعم قوم منهم انه محال واحال الاخرون العلم به مع تجويز وقوعه ونفى ثالث حجيته معترفا بامكان الوقوع والعلم به والكل باطل والمذاهب ليس شأنها وحججهم ركيكة واهية فهي بالاعراض عنها اجدر والاولى بعدم حكايتها الجواب عنها اليق وقد وقع الاختلاف بيننا وبين من وافقنا على الحجية من اهل الخلاف في مدركها فانهم لفقوا لذلك وجوها من العقل والنقل لا يكاد يجدي طائلا ومن شاء ان يقف عليها فليطلبها من مظانها اذ ليس في ايرادها كثير فائدة ونحن لما ثبت عندنا بالادلة العقلية والنقلية كما هو مستوفى في كتب اصحابنا الكلامية ان زمان التكليف لا يخلو من امام معصوم حافظ للشرع يجب الرجوع الى قوله فمتى اجتمعت الامة على قول كان داخلا في جملتها لانه سيدها والخطأ مأمون على قوله فيكون ذلك الاجماع حجة

الاجماع في الحقيقة انما هي باعتبار كشفه عن الحجة التي هي قول المعصوم والى هذا
المعنى اشار المحقق ره حيث قال بعد بيان وجه الحجية على طريقتنا على هذا فلا
اجماع كاشف عن قول الامام لان الاجماع حجة في نفسه من حيث هو اجماع انتهى
ولا يخفى عليك ان فائدة الاجماع تعدم عندنا اذا علم الامام بعينه نعم يتصور
وجودها حيث لا يعلم بعينه ولكن يعلم كونه في جملة المجمعين ولا بد في ذلك
من وجود من لا يعلم اصله ونسبه في جملتهم اذ مع علم اصل الكل ونسبهم
يقطع بخروجه عنهم ومن هنا يتجه ان يقال ان المدار في الحجية على العلم
بدخول المعصوم في جملة القائلين من غير حاجة الى اشتراط اتفاق جميع المجتهدين
او اكثرهم لا سيما معروفي الاصل والنسب قال المحقق في المعتبر واما الاجماع
فعندنا هو حجة بانضمام المعصوم فلو خلا المائة من فقهائنا عن قوله لما كان
حجة ولو حصل في اثنين لكان قولهما حجة لا باعتبار اتفاقهما بل باعتبار قوله
فلا تغتر اذن بمن يتحكم فيدعي الاجماع باتفاق الخمسة والعشرة من الاصحاب
مع جهالة قول الباقين الا مع العلم القطعي بدخول الامام في الجملة وهذا كلام
وهو في غاية الجودة والعجب من غفلة جمع من الاصحاب عن هذا الاصل
وتساهلهم في دعوى الاجماع عند احتجاجهم به للمسائل الفقهية كما حكاه
حتى جعلوه عبارة عن مجرد اتفاق الجماعة من الاصحاب فعدلوا به عن معناه
الذي جرى عليه الاصطلاح من غير قرينة جلية ولا دليل لهم على الحجية معتد به

١٥٣

وما اعتذر به عنهم الشهيد في الذكرى من تسميتهم المشهور اجماعا او بعدم الظفر حين دعوى الاجماع بالمخالف او بتاويل الخلاف على وجه يمكن مجامعته لدعوى الاجماع وان بعد او ارادتهم الاجماع على روايته بمعنى تدوينه في كتبهم منسوبا الى الائمة عليهم السلام لا يخفى عليك ما فيه فان تسمية الشهرة اجماعا لا يدفع المناقشة التي ذكرناها وهي ابعد ولا عن المعنى المصطلح المتقرر في علم الاصول من غير اقامة قرينة على ذلك مع ما فيه من التعسف لانتفاء الدليل على حجيته مثله كما سنذكره وعدم الظفر بالمخالف عند دعوى الاجماع في ضعف حاله في الفساد من ان يبين وقريب منه تاويل الخلاف فانا نراه في مواضع لا يكاد يتناوله تاويل وبالجملة فالاعتراف بالخطاء في كثير من المواضع اخف من ارتكاب الاعتذار ولعل هذا الموضع منها والله اعلم اذا عرفت هذا فيمهنا فوائد الاولى الحق امتناع الاطلاع عادة على حصول الاجماع في زماننا هذا وما ضاهاه من غير جهة النقل اذ لا سبيل الى العلم بقول الامام كيف وهو موقوف على وجود المجتهدين المجهولين ليدخل في جملتهم ويكون قوله مستورا بين اقوالهم وهذا مما يقطع بانتفائه فكل اجماع يدعى في كلام الاصحاب مما يقرب من عصر الشيخ الى زماننا هذا وليس مستندا الى نقل متواتر او احاد حيث يعتبر او مع القرائن المفيدة للعلم فلا بد من ان يراد به ما ذكره الشهيد من الشهرة واما الزمان السابق على ما ذكرناه المقارب لعصر ظهور الائمة وامكان

الى

العلم باقوالهم فيمكن فيه حصول الاجماع والعلم به بطريق التتبع والى مثل هذا نظر
بعض علماء اهل الخلاف حيث قال الانصاف انه لا طريق الى معرفة حصول الاجماع
الا في زمن الصحابة حيث كان المؤمنون قليلين يمكن معرفتهم باسرهم على التفصيل
واعترضه العلامة بانا نجزم بالمسائل المجمع عليها جزما قطعيا ونعلم اتفاق الامة
عليها علما وجدانيا حصل بالتسامع وتظافر الاخبار عليه وانت بعد الاحاطة
بما حررناه خبير بوجه اندفاع هذا الاعتراض عن ذلك القائل لان ظاهر كلامه
ان لو توقف على الاجماع والعلم به ابتداء من غير جهة النقل غير ممكن عادة لا العلم
وكلام العلامة انما يدل على حصول العلم به بطريق النقل كما يصرح به قوله
علما وجدانيا حصل بالتسامع وتظافر الاخبار الشايعة قال الشهيد في الذكرى اذا
افتى جماعة من الاصحاب ولم يعلم لهم مخالف فليس اجماعا قطعا خصوصا مع علم
العين للجزم بعدم دخول الامام ع ومع عدم علم العين لا يعلم ان الباقي اعيانهم
موافقون ولا يكفي عدم علم خلافهم فان الاجماع هو الوفاق لا عدم علم الخلاف
وهل هو حجة مع عدم متمسك ظاهر من حجة نقلية او عقلية الظاهر ذلك لان
عدالتهم تمنع من الاقتحام على الافتاء بغير علم ولا يلزم من عدم الظفر بالدليل
عدم الدليل وهذا الكلام عندي ضعيف لان العدالة انما تؤمن معها تعمد
الافتاء بغير ما يظن بالاجتهاد دليلا وليس الخطاء بمأمون على ظنونهم التي
حكى فيها ايضا عن بعض الاصحاب الحاق المشهور بالمجمع عليه واستقربه ان كان

لا

مراده بالمحقوق في الحجية الا في كونه اجماعا واحتج له بمثل ما قاله في الفتوى التي

لا يعلم لها مخالف وبقوة الظن في جانب الشهرة سواء كان اشتهارا في الرواية

بان يكثر تدوينها او في الفتوى بما يضعف بنحو ما ذكرناه في الفتوى وبان الشهرة

التي تحصل معها قوة الظن هي الحاصلة قبل زمن الشيخ ره لا الواقعة بعده واكثر

ما يوجد مشهورا في كلامهم حدث بعد زمان الشيخ ره كما نبه عليه والدي

في كتاب الرعاية والذي الفه في دراية الحديث مبينا لوجهه وهو ان اكثر الفقهاء

الذين نشأوا بعد الشيخ كانوا يتبعونه في الفتوى تقليدا له لكثرة اعتقادهم فيه

وحسن ظنهم به فلما جاء المتاخرون وجدوا احكاما مشهورة قد عمل بها

الشيخ ومتابعوه فحسبوها شهرة بين العلماء وما دروا ان مرجعها الى الشيخ

وان الشهرة انما حصلت بمتابعته قال الوالد ره وممن اطلع على هذا الذي بينته

وتحققته من غير تقليد الشيخ الفاضل المحقق سديد الدين محمود الحمصي والسيد

رضي الدين بن طاوس وجماعة وقال السيد ره في كتابه المسمى بالبهجة لثمرة المهجة

اخبرني جدي الصالح ورام بن ابي فراس ان الحمصي حدثه انه لم يبق للامامية

مفت على التحقيق بل كلهم حاك وقال السيد عقيب ذلك والان فقد ظهر ان الذي

يفتي به ويجاب على سبيل ما حفظ من كلام العلماء المتقدمين اصل اذا اختلف

اهل العصر على قولين لا يتجاوزونهما فهل يجوز احداث قول ثالث خلاف بين

اهل الخلاف ومثلوا له بامثلة منها ان يطأ المشتري البكر ثم يجد بها عيبا فقال

١٥ الوطي

يمنع الرد وقيل بل يردها مع ارش النقصان وهو تفاوت قيمتها بكرا وثيبا

فالقول بردها مجانا قول ثالث ومنها فسخ النكاح بالعيوب الخمسة المخصوصة قيل

يفسخ بها كلها وقيل لا يفسخ بشئ منها فالفرق وهو القول بانه يفسخ بالبعض دون

بعض قول ثالث ومحققوهم على التفصيل بانه ان كان الثالث يرفع شيئا متفقا

عليه فهو والا فلا فالاول كمسئلة البكر للاتفاق على انها لا ترد مجانا والثاني كمسئلة

فسخ النكاح ببعض العيوب لانه وافق في كل مسئلة مذهبا وهذا التفصيل جيد

على اصولهم لانه في صورة المنع اذا رفع مجمعا عليه يكون قد خالف الاجماع

فلم يجز واما في صورة الجواز لم يخالف اجماعا ولا مانع سواه فجاز والمتجه على اصولنا

المنع مطلقا لان الامام في احدى الطائفتين فرضا قطعا فالحق مع واحدة منهما

والاخرى على خلافه واذا كانت الثانية بهذه الصفة فالثالثة بكل طريق

اولى وهكذا القول فيما زاد **اصل** اذا لم يفصل الامة بين مسئلتين فان

نصت على المنع من الفصل فلا اشكال وان عدم النص فان كان بين المسئلتين

علاقة بحيث يلزم من العمل باحديهما العمل بالاخرى لم يجز الفصل كما في زوج

وابوين وامرأة وابوين فمن قال للام ثلث اصل التركة قال في الموضعين ومن

قال ثلث الباقي قال في الموضعين الا ابن سيرين فانه فصل وان لم يكن

بينهما علاقة قال قوم يجوز الفصل بينهما والذي ياتي على مذهبنا عدم الجواز لان

الامام مع احدى الطائفتين قطعا ولا يلزم ذلك وجوب متابعته في الجميع وهذا كلمه

١٥٧

واضح **اصل** اذا اختلف الامامية على قولين فان كانت احدى الطائفتين
معلومة النسب ولم يكن الامام احدهم كان الحق في الطائفة الاخرى وان لم تكن
معلومة النسب فان كان مع احدى الطائفتين دلالة قطعية توجب العلم
وجب العمل على قولها لان الامام معها قطعا وان لم يكن مع احديهما دليل
قاطع فالذي حكاه المحقق عن الشيخ التخيير في العمل بايهما شاء وعزي الى
الاصحاب اطراح القولين والتماس دليل من غيرهما ثم نقل عن الشيخ تضعيف
هذا القول بانه يلزم منه اطراح قول الامام وبمثل هذا يبطل ما ذكره لان
الامامية اذا اختلفت على قولين فكل طائفة توجب العمل بقولها وتمنع من
العمل بقول الاخرى فلو تخيرنا لاستبحنا ما حظره المعصوم قلت كلام المحقق
جيد والذي يسهل الخطب علمنا بعدم وقوع مثله كما تقدمت الاشارة اليه
فرع قال المحقق ره اذا اختلفت الامامية على قولين فهل يجوز
اتفاقهم بعد ذلك على احد القولين قال الشيخ ره ان قلنا بالتخيير لم يصح
اتفاقهم بعد الخلاف لان ذلك يدل على ان القول الاخر باطل وقد قلنا
انهم مخيرون في العمل ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون التخيير مشروطا
بعدم الاتفاق فيما بعد وعلى هذا الاحتمال يصح الاجماع بعد الاختلاف وكلام
المحقق هيهنا كالسابق في غاية الحسن والوضوح **اصل** اختلف الناس في
ثبوت الاجماع بخبر الواحد بناء على كونه حجة فصار اليه قوم وانكره آخرون

والأقرب الأول لنا أن دليل حجية خبر الواحد كما ستعرف يتناوله بعمومه فيثبت
به كما يثبت غيره احتج الخصم بأن الإجماع أصل من أصول الدين فلا يثبت بخبر
الواحد وجوابه منع كلية الثانية فإن السنة أعني كلام الرسول أصل من أصول
الدين أيضا وقد قبل فيه خبر الواحد **فائدتان** الأولى لا بد لحاكي الإجماع من
أن يكون علمه بأحد الطرق المفيدة للعلم وأقلها الخبر المحفوف بالقرائن فلو
انتفى العلم ولكن كان وصوله بإخبار من يقبل إخباره ليكون حجة وجب البيان
حذرا من التدليس لأن ظاهر الحكاية الاستناد إلى العلم والفرض استنادها
إلى الرواية فترك البيان تدليس وبالجملة فحكم الإجماع حيث يدخل في حيز الخبر
فيشترط في قبوله ما يشترط هناك ويثبت له عند التحقيق الأحكام الثابتة
له حتى حكم التعادل والترجيح على ما يأتي بيانه في موضعه وإن سبق إلى كثير
من الأوهام خلاف ذلك فإنه ناش عن قلة التأمل وح فقد يقع التعارض
بين إجماعين منقولين وبين إجماع وخبر فيحتاج إلى النظر في وجوه الترجيح
بتقدير أن يكون هناك شيء منها وإلا حكم بالتعادل وربما يستبعد حصول
التعارض بين الإجماع المنقول والخبر من حيث احتياج الخبر الآن إلى تعدد
الوسائط في النقل وانتفاء مثله في الإجماع وسيأتي أن قلة الوسائط
في النقل من جملة وجوه الترجيح ويندفع بأن هذا الوجه وإن اقتضى ترجيح
الإجماع على الخبر إلا أنه معارض في الغالب بقلة الضبط في نقل الإجماع من

المتصدين

المقصدين لنقل بالنسبة الى نقل الخبر والنظر في باب التراجيح الى وجه من وجوهها مشروط بانتفاء ما يساويه او يزيد عليه في الجانب الآخر كما ستعرفه الثانية

قد علمت ان بعض الاصحاب استعمل لفظ الاجماع في المشهور من غير قرينة في كلامهم على تعيين المراد فمن هذا شانه لا يعتد بما يتعيره من الاجماع الا ان يبين ان المراد المعنى المصطلح ما الظنية واما الكلام الان فينبغي اهل مساواة الشهرة للاجماع في الحجية كما اتفق ذلك فلا حجر عليه في الاعتداد بمورد ذلك اللفظ

المطلب السادس في الاخبار

اصل تقسم الخبر الى متواتر واحاد فالمتواتر هو خبر جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه ولا ريب في امكانه ووقوعه ولا عبرة بما يحكى من خلاف بعض ذوي الملل الفاسدة في ذلك فانه بهت ومكابرة لانا نجد العلم الضروري بالبلاد النائية والامم الخالية كما نجد العلم بالمحسوسات ولا فرق بينهما فيما يعود الى الجزم وما ذلك الا بالاخبار قطعا وقد اوردوا عليها شكوكا منها انه يجوز الكذب على كل واحد من المخبرين فيجوز على الجملة اذ لا ينافي كذب واحد كذب الآخر قطعا ولان المجموع مركب من الاحاد بل هو نفسها فاذا فرض كذب كل واحد فقد كذب الجميع ومع وجوده لا يحصل العلم ومنها انه يلزم تصديق اليهود والنصارى فيما نقلوه عن موسى وعيسى عليهما السلام انه قال لا نبي بعدي وهو ينافي وهو ينافي نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وآله فيكون باطلا ومنها انه كاجتماع الخلق الكثير على اكل

طعام واحد وانه ممتنع عادة ومنها ان حصول العلم به يؤدي الى تناقض العلوم
اذا اخبر جمع كثير بالشيء وجمع كثير بنقيضه وذلك محال ومنها انه لو افاد العلم الضروري
لما فرقنا بين ما يحصل منه كما سلمتم به وبين العلم بالضروريات واللازم باطل
لانا اذا عرضنا على انفسنا وجود الاسكندر مثلا وقولنا الواحد نصف الاثنين
فرقنا بينهما ووجدنا الثاني اقوى بالضرورة ومنها ان الضروري يستلزم الوفاق
فيه وهو منتف لمخالفتنا وكل هذه الوجوه مردودة اما اجمالا فلانها تشكيك
في الضروري فهي كشبه السوفسطائية فلا يستحق الجواب واما تفصيلا فالجواب
عن الاول انه قد يخالف حكم الجملة حكم الآحاد فان الواحد جزء العشرة وهو
بخلافها والعسكر متألف من الاشخاص وهو يغلب ويفتح البلاد دون
كل شخص على انفراده وعن الثاني ان نقل اليهود والنصارى لم يحصل بشرائط
التواتر فلذلك لم يحصل العلم وعن الثالث انه قد علم وقوعه والفرق بينه
وبين الاجتماع على الاكل وجود الداعي بخلاف اكل الطعام الواحد وبالجملة
فوجود العادة هنا وعدمها هناك ظ وعن الرابع ان تواتر النقيضين محال
عادة وعن الخامس ان الفرق الذي نجده بين العلمين انما هو باعتبار كون كل
واحد منهما نوعا من الضروري وقد يختلف النوعان بالسرعة وعدمها لكثرة
استيناس العقل باحدهما دون الآخر وعن السادس ان الضروري لا يستلزم
الوفاق لجواز المباهتة والعناد من الشرذمة القليلة اذا عرفت هذا فاعلم ان

حصول العلم بالتواتر يتوقف على اجتماع شرائط بعضها في المخبرين وبعضها في
السامعين فالاول ثلاث الاول ان يبلغوا في الكثرة حدا يمتنع معه في العادة
تواطؤهم على الكذب الثاني ان يستند علمهم الى الحس فانه في مثل حدوث
العالم لا يفيد قطعا الثالث استواء الطرفين والواسطة اعني بلوغ جميع طبقات
المخبرين في الاول والاخر والوسط بالغا ما بلغ عدد التواتر والثاني امران الاول
ان لا يكونوا عالمين بما اخبروا عنه اضطرارا لاستحالة تحصيل الحاصل
الثاني ان لا يكون السامع قد سبق بشبهة او تقليد تؤدي الى اعتقاد نفي
نفي موجب الخبر وهذا الشرط ذكره السيد وهو جيد وحكاه عن جماعة
من الجمهور ساكتين عنه قال السيد رض اذا كان هذا العلم يعني الحاصل
من التواتر مستندا الى العادة وليس بموجب عن سبب جاز في شروطه الزيادة
والنقصان بحسب ما يعلمه الله تعالى من المصلحة وانما احتجنا الى هذا الشرط
لئلا يبقى لنا اي فرق بين خبر البلدان والاخبار الواردة بمعجزات النبي ص
سوى القرآن كحنين الجذع وانشقاق القمر وتسبيح الحصى وما اشبه ذلك و
اي فرق ايضا بين خبر البلد وخبر النص الجلي على امير المؤمنين الذي تنفرد
الامامية بنقله والاحتجاج ان يكون العلم بذلك كله ضروريا كما اجريتموه في
اخبار البلدان وقد اشترط بعضهم شروطا اخر ظاهرة الفساد فهي بالاعراض
عنها احرى **فائدة** قد تكثر الاخبار في الوقايع وتختلف ولكن يشتمل كل

واحد

واحد منها على معنى مشترك بينها بجهة التضمن او الالتزام فيحصل العلم بذلك

القدر المشترك ويسمى المتواتر من جهة المعنى وذلك كوقايع امير المومنين عليه السلام

في حروبه من قتله في غزاة بدر كذا وفعله في احد كذا الى غير ذلك فانه يدل

بالالتزام على شجاعته وقد تواتر ذلك منه وان كان لا يبلغ شيء من تلك

الجزئيات درجة القطع **اصل** وخبر الواحد هو ما لم يبلغ حد التواتر سواء

كثرت رواته ام قلت وليس شانه افادة العلم بنفسه نعم قد يفيده بانضمام

القراين اليه وزعم قوم انه لا يفيد وان انضمت اليه القراين والاصح الاول لنا انه

لو اخبر ملك بموت ولد له مشرف على الموت وانضم اليه قراين من صراخ

وجنازة وخروج المخدرات على حال منكر غير معتاد من دون موت مثله

وكذا الملك واكابر مملكته فانا نقطع بصحة ذلك الخبر ونعلم به موت الولد

نجد ذلك من انفسنا وجدانا ضروريا لا يتطرق اليه الشك وهكذا حالنا

في كل ما يوجد من الاخبار بحف بمثل هذه القراين بل ما دونها فانا نجزم

مضمونها بحيث لا يتخالجنا في ذلك ريب ولا يعترينا فيه شك احتج المخالف

بوجوه احدها انه ان حصل العلم به لكان عاديا اذ لا علية ولا ترتب الا

باجراء الله عادته بخلق شيء عقيب اخر ولو كان عاديا لاطرد وانتفاء اللازم

بين الثاني لو افاد العلم لادى الى تناقض المعلومين اذا حصل الاخبار على

ذلك بوجه بالامرين المتناقضين فان ذلك جائز واللازم باطل لان العلم

واتفاق في الواقع والا لكان العلم جهلا فيلزم اجتماع النقيضين الثالث انه

لو حصل العلم به لوجب القطع بتخطئة من يخالفه بالاجتهاد وهو خلاف الاجماع

والجواب اما عن الاول فبالمنع من انتفاء اللازم والتزام الاطراد في مثله فانه لا ينفك

عن العلم واما عن الثاني فانه اذا حصل في قضية امتنع ان يحصل مثله في نقيضها

عادة واما عن الثالث فبالتزام التخطئة فلو وقع العلم لم يجز مخالفته بالاجتهاد

الا انه لم يقع في الشرعيات والاجماع المدعى على خلافه لا نلتزمه **اصل**

وما عري من خبر الواحد عن القرائن المفيدة للعلم يجوز التعبد به عقلا ولا نعرف

في ذلك من الاصحاب مخالفا سوى ما حكاه المحقق ره عن ابن قبة ويعزى الى جماعة

من اهل الخلاف وكيف كان فهو بالاعراض عنه حقيق وهل هو واقع او لا خلاف

بين الاصحاب فذهب جمع من المتقدمين كالسيد المرتضى وابو المكارم وابن البراج

وابن ادريس الى الثاني وصار جمهور المتأخرين الى الاول وهو الاقرب ولنا

وجوه من الادلة الاول قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا

في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون دلت هذه

الاية على وجوب الحذر على القوم عند انذار الطوائف لهم وهو يتحقق بانذار

كل واحد من الطوائف واحدا من القوم حيث اسند الانذار الى ضمير الجمع العائد

على الطوائف [illegible] اعني القوم [illegible] المحقق

هذا المعنى مع التوزيع حيث يختص انذار بعض من القوم ببعض من الطوائف ولو كان

قوله ويعزى الى جماعة من اهل الخلاف منهم ابو علي الجبائي

واستدلاله

لو جاز التعبد به لجاز

بالاحكام الشرعية عن

الرسول صلى الله عليه وآله لجاز التعبد به

بالاحكام الشرعية عن الله تعالى بغير معجزة

والاشتراك الجامع وهو كون المخبر عدلا في الصورتين

ولو كان بلوغ التواتر شرطا لقيل ولينذر كل واحد من قومهم او ولينذر البعض
الذي يحصل به التواتر كل واحد من القوم او ما يؤدي هذا المعنى فوجوب الحذر عليهم
بالانذار الواقع على الوجه الذي ذكرناه دليل وجوب العمل بخبر الواحد فان قيل من
اين علم وجوب الحذر وليس في الاية ما يدل عليه فان امتناع حمل كلمة لعل على
معناه الحقيقي باعتبار استحالته على الله تعالى يوجب المصير الى اقرب المجازات
اليه وهو مطلق الطلب لا الايجاب قلت قد بينا فيما سبق انه لا معنى لجواز
الحذر وندبه لانه ان حصل المقتضي له وجب والا لم يحسن فطلبه دليل على
حسنه ولا يحسن الا عند وجود المقتضي وحيث يوجد يجب فالطلب له لا
يقع الا على وجه الايجاب على ان ادعاء كون مطلق الطلب اقرب المجازات لا
الايجاب في موضع النظر فان قيل وجوب الحذر عند الانذار لا يصلح بمجرده دليلا
على المدعى لكونه اخص منه فان الانذار هو التخويف وظاهر ان الخبر اعم منه
قلت وهو الابلاغ ذكره الجوهري قال ولا يكون الا في التخويف وقريب
ذلك في الجمهرة والقاموس وفي العرف يوافقه ايضا ولا ريب ان عامة الاحكام
الشرعية الوجوب والتحريم وما يرجع بنوع من الاعتبار اليهما وهما لا ينفكان
عن التخويف فان الواجب يستحق العقاب تاركه والحرام يستوجب المؤاخذة
فاعله واذا نهضت الاية بالدلالة على قبول خبر الواحد فيهما فالخطب فيما
سواهما سهل اذ القول بالفصل معلوم الانتفاء مع انه يمكن ادعاء الدلالة على

القبول

القبول فيه ايضا بلحن الخطاب فان قيل ذكر التفقه في الآية يدل على ان المراد بالا
نذار الفتوى وقبول الواحد فيها موضع وفاق قلت هذا موقوف على ثبوت
عرفية المعنى المعروف بين الفقهاء والاصوليين للتفقه في زمن الرسول صلى الله عليه وآله
على الوجه المعتبر لحمل الخطاب عليه وانى لكم هنا باثباته ومعناه اللغوي
مطلق التفهم فيجب الحمل عليه لاصالة بقائه حتى يعلم النقل عنه ولم يثبت حصوله
في ذلك العصر الثاني قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وجه الدلالة انه
سبحانه علق وجوب التثبت على مجيء الفاسق فينتفي عند انتفائه عملا بمفهوم
الشرط واذا لم يجب التثبت عند مجيء غير الفاسق فاما ان يجب القبول وهو المطلوب
او الرد وهو باطل لانه يقتضي كونه اسوء حالا من الفاسق وفساده بين وما
يقال ان دلالة المفهوم ضعيفة مدفوع بان الاحتجاج به مبني على القول
بحجيته فيكون ح من الظواهر التي يجب التمسك بها الثالث اطباق قدماء
الاصحاب الذين عاصروا الائمة واخذوا عنهم او قاربوا عصرهم على رواية
اخبار الآحاد وتدوينها والاعتناء بحال الرواة والتفحص عن المقبول والمردود
والبحث عن الثقة والضعيف واشتهار ذلك بينهم في كل عصر من تلك
الاعصار وفي زمن امام بعد امام ولم ينقل عن احد منهم انكار لذلك او
مصير الى خلافه ولا روي عن الائمة حديث يضاده مع كثرة الروايات
عنهم في فنون الاحكام قال العلامة في النهاية اما الامامية فالاخباريون

منهم لم يعولوا فى اصول الدين وفروعها الا على اخبار الآحاد المروية عن الائمة
والاصوليون منهم كابى جعفر الطوسى وغيره وافقوا على قبول الخبر الواحد ولم
ينكره احد سوى المرتضى واتباعه لشبهة حصلت لهم وحكى المحقق ره عن الشيخ
سلوك هذا الطريق فى الاحتجاج للعمل باخبارنا المروية عن الائمة مقتصرا
عليه فادعى الاجماع على ذلك وذكر ان قديم الاصحاب وحديثهم اذا طولب
بصحة ما افتى به المفتى منهم عولوا على المنقول فى اصولهم المعتمدة وكتبهم
المدونة فيسلم له خصمه منهم الدعوى فى ذلك وهذه سجيتهم من زمن النبى
الى زمن الائمة عليهم السلام فلولا ان العمل بهذه الاخبار جايز لانكروه وتبرؤا
من العامل به ووافقونا من اهل الخلاف احتجوا بمثل هذه الطريقة ايضا
فقالوا ان التابعين والصحابة اجمعوا على ذلك بدليل ما نقل عنهم من الاستدلال
بخبر الواحد وعملهم به فى الوقايع المختلفة التى لا تكاد تحصى وقد تكرر ذلك
مرة بعد مرة اخرى وشاع وذاع بينهم ولم ينكر عليهم احد والا لنقل وذلك
يوجب العلم العادى باتفاقهم كالقول الصريح الرابع ان باب العلم القطعى
بالاحكام الشرعية التى لم يعلم بالضرورة من الدين ومن مذهب اهل البيت
فى نحو زماننا منسد قطعا اذ الموجود من ادلتها لا يفيد غير الظن لفقد السنة
المتواترة وانقطاع طريق الاطلاع على الاجماع من غير جهة النقل بخبر الواحد
ووضوح كون اصالة البراءة لا يفيد غير الظن وكون الكتاب ظنى الدلالة و

١٦٧

اذا تحقق انسداد باب العلم في حكم شرعي كان التكليف فيه بالظن قطعا والعقل قاض بان الظن اذا كان له جهات متعددة يتفاوت بالقوة والضعف فالعدول عن القوي منها الى الضعيف قبيح ولا ريب ان كثيرا من اخبار الآحاد يحصل بها من الظن ما لا يحصل بشيء من سائر الادلة فيجب تقديم العمل بها لا يقال لو تم هذا الدليل لوجب فيما اذا حصل للحاكم من شهادة العدل الواحد او على ظن اقوى من الظن الحاصل بشهادة العدلين ان يحكم بالواحد وبالدعوى وهو خلاف الاجماع لانا نقول ليس الحكم في الشهادة منوطا بالظن بل بشهادة العدلين فينتفي بانتفائها ومثلها الفتوى والاقرار فهي كما اشار اليه المرتضى في معنى الاسباب والشروط الشرعية كزوال الشمس وطلوع الفجر بالنسبة الى الاحكام المتعلقة بها بخلاف محل النزاع فان المفروض فيه كون التكليف منوطا بالظن لا يقال الحكم المستفاد من ظاهر الكتاب معلوم لا مظنون وذلك بواسطة ضميمة مقدمة خارجية وهي قبح خطاب الحكيم بما له ظاهر وهو يريد خلافه من غير دلالة تصرفه عن ذلك الظاهر سلمنا ولكن ذلك ظن مخصوص فهو من قبيل الشهادة لا يعدل عنه الى غيره الا بدليل لانا نقول احكام الكتاب كلها من قبيل خطاب المشافهة وقد مر انه مخصوص بالموجودين في زمان الخطاب وان ثبوت حكمه في حق من تأخر انما هو بالاجماع وقضاء الضرورة باشتراك التكليف بين الكل وحينئذ فمن الجائز ان يكون قد اقترن ببعض

تلك الظواهر ما يدل لهم على ارادة خلافها وقد وقع ذلك في مواضع علمناها
بالاجماع ونحوه فيحتمل الاعتماد في تعريفنا بسائرها على الامارة المفيدة للظن
القوي وخبر الواحد من جملتها ومع قيام هذا الاحتمال انتفى القطع بالحكم
ويستوي ح الظن المستفاد من ظ الكتاب والحاصل من غيره بالنظر الى انه
التكليف بها لابتناء الفرق بينهما على كون الخطاب متوجها الينا وقد تبين خلافه
ولظهور اختصاص الاجماع والضرورة الدالين على المشاركة من ظ الكتاب بغير
صورة وجود الخبر الجامع للشرائط الاتية المفيد للظن الراجح بان التكليف
بخلاف ذلك الظن الظ ومثله يأتي في اصالة البرائة لمن التفت اليها بنحو ما ذكر
اخيرا في ظ الكتاب حجة القول الاخر عموم قوله تع ولا تقف ما ليس لك به علم
فانه نهي عن اتباع الظن وقوله تع ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من
الحق شيئا ونحو ذلك من الايات الدالة على اتباع الظن والنهي والذم دليل
الحرمة وهي تنافي الوجوب ولا شك ان الخبر الواحد لا يفيد الا الظن وما ذكره
السيد المرتضى في جواب المسائل التبانيات من ان اصحابنا لا يعملون بخبر الواحد
وان ادعاء خلاف ذلك عليهم دفع للضرورة قال لانا نعلم علما ضروريا
لا يدخل في مثله ريب ولا شك ان علماء الشيعة الامامية يذهبون الى
ان اخبار الاحاد لا يجوز العمل بها في الشريعة ولا التعويل عليها وانها ليست
بحجة ولا دلالة وقد ملأوا الطوامير وسطروا الاساطير في الاحتجاج على

ذلك

ذلك والنقض على مخالفيهم فيه ومنهم من يزيد على تلك الجملة ويذهب الى انه
مستحيل من طريق العقول ان يتعبد الله تعالى بالعمل باخبار الآحاد ويجرى
ظهور مذهبهم في اخبار الآحاد مجرى ظهوره في ابطال القياس في الشريعة و
حظره وقال في المسألة التي افردها في البحث عن العمل بخبر الواحد انه تبين في
جواب المسائل التبانيات ان العلم الضرورى حاصل لكل مخالف للامامية
او موافق بانهم لا يعملون في الشريعة بخبر لا يوجب العلم وان ذلك قد صار
شعارا لهم يعرفون به كما ان نفي القياس في الشريعة من شعارهم الذى يعلمه منهم
كل مخالط لهم وتكلم في الذريعة على التعلق بعمل الصحابة والتابعين بان الا
مامية تدفع ذلك وتقول انما عمل باخبار الآحاد من الصحابة المتأمرون
الذين يحتشم التصريح بخلافهم والخروج عن جملتهم فامساك النكير عليهم لا
يدل على الرضا بما فعلوه لان الشرط في دلالة الامساك على الرضا ان لا يكون
له وجه سوى الرضا من تقية او خوف وما اشبه ذلك والجواب عن الاحتجاج
بالآيات ان العام يخص والمطلق يقيد بالدليل وقد وجد كما عرفت على ان آيات
الذم ظاهرة بحسب السوق في الاختصاص باتباع الظن في اصول الدين لان
الذم فيها للكفار على ما كانوا يعتقدون ورواية النهى محتملة لذلك ايضا وللتخيير
مما لنا في عمومها وصلاحيتها للتمسك بها في موضع النزاع لا سيما بعد ملاحظة
ما تقرر في خطاب المشافهة ووجه ثبوت حكمه علينا مع ما علم في الوجه الرابع

من الحجة لما صرنا اليه واى اجماع او ضرورة تقتضي لمشاركتنا لهم في التكليف

بتحصيل العلم فيما لا ريب في انسداد باب العلم به عندنا دونهم وهذا واضح لمن تدبر

وتذكر واما ما ذكره السيد المرتضى في جوابه اولا من ان العلم الضروري بان الائمة

تنكر العمل بخبر الواحد وهو غير حاصل لنا الان قطعا واعتمادنا في الحكم بذلك

على نقله له نقض لغرضه اذ لم يحصل الينا منهم ما يخرج عن كونه خبرا واحدا

وثانيا ان التكليف بالمحال ليس بجائز عندنا ومعلوم ان تحصيل العلم القطعي

بالحكم الشرعي في محل الحاجة الى العمل بخبر الواحد الان مستحيل عادة وامكانه

في عصره وما قبله من زمن ظهور الائمة لا يجدي بالنسبة الى زمان عدم

الامكان ولعل الوجه في معلومية مخالفة الامامية لغيرهم في هذا الاصل

تمكنهم في تلك الاوقات من تحصيل العلم بالرجوع الى ائمتهم المعصومين

فلم يحتاجوا الى اتباع الظن الحاصل من خبر الواحد كما صنع مخالفوهم ولم

يؤثروه على العلم وقد اورد السيد على نفسه في بعض كلامه سؤالا هذا

لفظه فان قيل اذا سددتم طريق العمل بالاخبار فعلى اي شيء تعولون في الفقه

كله واجاب بما حاصله ان معظم الفقه يعلم بالضرورة من مذاهب ائمتنا

بالاخبار المتواترة وما لم يتحقق ذلك فيه لعله الاقل نعول فيه على اجماع

الامامية [illegible] ما يقع فيه الاختلاف بينهم و

انه اذا امكن تحصيل القطع باحد الاقوال من طرق ما ذكرناها تعين العمل عليه

والاكنا مخيرين بين الاقوال المختلفة لفقد دليل التعيين ولا ريب ان ما ادعاه
من علم معظم الفقه بالضرورة وباجماع الامامية امر ممتنع في هذا الزمان و
اشباهه فالتكليف فيها بتحصيل العلم غير جائز والاكتفاء بالظن فيما يتعذر
فيه العلم مما لا شك فيه ولا نزاع وقد ذكر في غير موضع من كلامه ايضا
ح الاخبار وغيرها من الادلة المفيدة للظن في الصلاحية لاثبات الاحكام
الشرعية في الجملة كما حققناه واما مع امكان تحصيل العلم فيتوقف العمل
بما لا يفيده على قيام الدليل القطعي عليه ولا حاجة لنا الان الى تحمل مشقة
البحث عن قيامه على العمل بخبر الواحد وعدمه مع ان السيد قد اعترف
في جواب المسائل التبانيات بان اكثر اخبارنا المروية في كتبنا معلومة مقطوع
على صحتها اما بالتواتر واما بامارة وعلامة دلت على صحتها وصدق رواتها
فهي موجبة للعلم مقتضية للقطع وان وجدناها مودعة في الكتب بسند
مخصوص من طريق الاحاد وبقي الكلام في التدافع الواقع بين ما عزاه الى الاصحاب
وبين ما حكيناه عن العلامة في النهاية فانه عجيب ويمكن ان يقال ان اعتماد
المرتضى فيما ذكره على ما عهده من كلام اوائل المتكلمين منهم والعمل بخبر الواحد
بعيد عن طريقتهم وقد مرت حكاية المحقق عن ابن قبة وهو من جملتهم القول
بمنع التعبد به عقلا وتعويل العلامة على ما ظهر له من كلام الشيخ وامثاله
علمائنا المعتنين بالفقه والحديث حيث اوردوا الاخبار في كتبهم واستراحوا

الیها فی المسائل الفقهیة ولم یظهر منهم ما یدل علی موافقة المرتضی والانصاف
انه لا یتضح من حالهم المخالفة له ایضا اذ کانت اخبار الاصحاب یومئذ قریبة
العهد بزمان لقاء المعصومین واستفادة الاحکام منهم وکانت القرائن
المعاضدة لها متیسرة کما اشار الیها السید ولم یعلم انهم اعتمدوا علی الخبر المجرد
لتظهر مخالفتهم له فیه وقد تفطن المحقق من کلام الشیخ لما قلناه بعد ان
ذکر عنه فی حکایة الخلاف هنا انه عمل بخبر الواحد اذا کان عدلا من الطائفة
المحقة واورد احتجاج القوم من الجانبین فقال وذهب شیخنا ابو جعفر ره
الی العمل بخبر العدل من رواة اصحابنا لکن لفظه وان کان مطلقا فعند التحقیق
یتبین انه لا یعمل بالخبر مطلقا بل بهذه الاخبار التی رویت عن الائمة ودونها الا
صحاب لا ان کل خبر یرویه الامامی یجب العمل به هذا الذی تبین لی من کلامه
ویدعی الاجماع الاصحاب علی العمل بهذه الاخبار حتی لو رواها غیر الامامی
وکان الخبر سلیما عن المعارض واشتهر نقله فی هذه الکتب الدائرة بین الاصحاب
عمل به ثم اخذ فی نقل احتجاج الشیخ بما حکیناه سابقا من ان قدیم الاصحاب
وحدیثهم الی اخر ما ذکرهناك وزاد تقریبه ما لا حاجة لنا الی ذکره فهما
المحقق من کلام الشیخ هو الذی ینبغی ان یعتمد علیه لا ما نسبه العلامة الیه
واما اهتمام القدماء بالبحث عن احوال الرجال فمن الجائز ان یکون طلبا
للقرائن وتسهیلا لسبیل العلم بصدق الخبر لا لما مر فی الوجه الثالث من جعلها

قوله ولم
یظهر منهم ما یدل
علی موافقة الخ
ای فی عدم عمل الخ
بالاخبار الآحاد اذا کانت
مجردة عن القرائن المفیدة
للعلم وحصول العلم بالمتواترات
ذکر المصنف فی هذا المقام
وفی الحاشیة ان الشیخ صرح بموافقة المرتضی و
بان الامامیة قاطبة یعملون بخبر الواحد وان کان
مجردا عن القرائن

الا قل وكذا اعتنائهم بالرواية فانه يحتمل الان يكون رجاء للتواتر وحرصا

عليه وعلى هذا يحمل روايتهم لاخبار اصول الدين فان التعويل على الآحاد فيها غير

معقول وقد طعن بذلك السيد المرتضى على نقلها حيث ظن منهم الاعتماد عليها

ولا وجه له بعد ملاحظة ما ذكرناه وان اقتضى ضعف الوجه المذكور من

الحجة لما صرنا اليه فان في بقية الوجوه لا سيما في الاخير كفاية انتهى اصل

وللعمل بخبر الواحد شرائط كلها يتعلق بالراوي الاول التكليف فلا يقبل رواية

المجنون والصبي وان كان مميزا والحكم في المجنون وغير المميز ظ ونقل الاجماع

عليه من الكل واما المميز فلا يعرف من الاصحاب فيه مخالف وجمهور اهل

الخلاف على ذلك ايضا ويعزى الى بعض منهم القبول قياسا على جواز الاقتداء

به وهو بمكان من الضعف لمنع الحكم في المقيس عليه اولا سلمنا لكن الفارق

موجود كما يعلم من قاعدتهم في القدوة ولمنع اصل القياس ثانيا والتحقيق

عدم قبول رواية الفاسق يقتضي عدم قبوله بطريق اولى لان الفاسق باعتبار

التكليف خشية من الله ربما منعته عن الكذب والصبي باعتبار علمه بانتفاء

التكليف عنه فلا يحرم عليه الكذب ولا يستحق به العقاب لا مانع له من الاقدام

عليه هذا اذا سمع وادى قبل البلوغ اما الرواية بعد البلوغ لما سمعه قبله

فمقبولة حيث يجتمع غيره من الشرائط لوجود المقتضي وهو اخبار العدل

الضابط وعدم صلاحية ما يقدر مانعا للمانعية الثاني الاسلام فلا

عندنا في اشتراطه لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وهو شامل للكافر
وغيره ولئن قيل باختصاصه في العرف المتأخر بالمسلم لدل بمفهوم الموافقة على
عدم قبول خبر الكافر كما هو ظ الثالث الايمان واشتراطه هو المشهور بين الأ
صحاب وحجتهم قوله تع ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وحكى المحقق عن الشيخ انه جوز
العمل بخبر الفطحية ومن ضارعهم بشرط ان لا يكونوا متهمين بالكذب محتجا بان الطا
ئفة عملت بخبر عبد الله بن بكير وسماعة وعلي بن ابي حمزة وعثمان بن عيسى وبما رواه
بنو فضال والطاطريون واجاب المحقق بانا لم نعلم الى الآن ان الطائفة
عملت باخبار هؤلاء والعلامة مع تصريحه بالاشتراط في كتبه يكثر في الخلا
صة من ترجيح قبول روايات فاسدي المذهب وحكى والدي قده في فوائده على الخلاصة
عن فخر المحققين انه قال سألت والدي عن ابان بن عثمان فقال الاقرب عندي
عدم قبول روايته لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ الآية ولا فسق اعظم من
عدم الايمان واشار الى ذلك بما رواه الكشي من ان ابانا كان من الناووسية
هذا والاعتماد عندي على المشهور الرابع العدالة وهي ملكة في النفس تمنعها
من فعل الكبائر والاصرار على الصغائر ومنافيات المروة واعتبار هذا الشرط
هو المشهور بين الاصحاب ايضا وظاهر جماعة من متأخريهم الميل الى العمل بخبر
مجهول الحال كما ذهب اليه بعض العامة ونقل المحقق عن الشيخ انه قال يكفي كون
الراوي ثقة متحرزا عن الكذب في الرواية وان كان فاسقا بجوارحه وادعى

على الطائفة على اخبار جماعة هذه صفتهم ثم قال المحقق ونحن نمنع هذه الدعوى ونطالب
بدليلها ولو سلمناها لاقتصرنا على المواضع التي علمت فيها باخبار خاصة
ولم يجز التعدي في العمل الى غيرها ودعوى التحرز عن الكذب مع ظهور الفسق بعيد
وهذا الكلام جيد والقول باشتراط العدالة عندي هو الاقرب لنا انه لا واسطة
بحسب الواقع بين وصفي العدالة والفسق في موضع الحاجة من اعتبار هذا الشرط
لان الملكة المذكورة ان كانت حاصلة فهو العدل والا فالفسق وتوسط الجهل
الحال انما هو بين من علم فسقه او عدالته ولا ريب ان تقدم العلم بالوصف لا
يدخل في حقيقته ووجوب التثبت في الاية متعلق بنفس الوصف لا بما تقدم
العلم به منه ومقتضى ذلك ارادة البحث والتفحص عن حصوله وعدمه الا ترى
ان قول القائل اعط كل بالغ رشيد من هذه الجماعة مثلا درهما يقتضي ارادة
السؤال والفحص عن جميع هذين الوصفين لا الاقتصار على من سبق العلم باجتماعهما
فيه ويؤيد كون المراد من الاية هذا المعنى ان قوله تعالى ان تصيبوا قوما
بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين تعليل للامر بالتثبت اي كراهة ان تصيبوا
ومن البين ان الوقوع في الندم لظهور عدم صدق المخبر يحصل من قبول اخبار
من له صفة الفسق في الواقع حيث لا تحرز معها عن الكذب ولا مدخلية لسبق
العلم بحصولها في ذلك اذا عرفت هذا ظهر لك انه يصير مقتضى الاية
وجوب التثبت عند خبر من له هذه الصفة في الواقع ونفس الامر فيتوقف

القبول على العلم بانتفائهما وهو يقتضي بملاحظة نفي الواسطة اشتراط العدالة

وبهذا التحقيق يظهر بطلان القول بقبول رواية المجهول لانه مبني على توسط

بين الفسق والعدالة وقد تبين فساده واما قول الشيخ فلا تعلق له بحديث الوا

وانما نظره فيه الى قضية العمل الذي ادعاه ولو نهض دليلا لخصصنا به عموم

الاية لكنه مردود بما اشار اليه المحقق وحاصله منع اصل العمل او لا بمعنى نفي العلم

بحصوله فيحتاج مدعيه الى اثباته وبتقدير التنزل للموافقة على الحصول نرد

الاحتجاج ثانيا بان علمهم انما يدل على قبول تلك الاخبار المخصوصة لامط

ومن الجايز ان يكون العمل منوطا بانضمام القراين اليها لا بمجرد الاخبار وبقي في المقا

اشكال اشرنا اليه بتقييد نفي الواسطة في صدد الحجة بموضع الحاجة وتقريره ان

انتفاء الواسطة للتقريب الذي ذكرنا انما يتم فيمن بعد عهده عن اول زمان التكليف

كما هو الغالب والواقع في رواة الاخبار التي هي محل الحاجة الى هذا البحث فان العادة

قاضية بعدم انفكاك من هو كذلك عن احد الوصفين واما حديث العهد بالتكليف

فيمكن في حقه تحقق الواسطة بان لا يقع منه معصية توجب الفسق ولا يكون له

ملكة تصدق بها العدالة فان ذلك غير ممتنع وح تثبت الواسطة فلا تقوم الحجة

باشتراط العدالة مط وحله ان الواسطة المذكورة وان كانت ممكنة بالنظر

الى نفس الامر ولكن العلم بوجودها متعذر لان المعاصي غير منحصرة في الافعال

الظاهرة ولا ريب ان العلم بانتفاء الباطنة ممتنع عادة بدون الملكة سلمنا

لكن التعليل الواقع في الآية لوجوب التثبت عند خبر الفاسق يقتضي ثبوت الحكم
عند خبر من لا ملكة له لمشاركته الفاسق في عدم الحجز عن الكذب فيقوم في قبول
خبره احتمال الوقوع في الندم لظهور عدم صدق الخبر على حد قيامه في خبر
الفاسق وسياتي ان العلة المنصوصة تتعدى بها الحكم الى كل محل توجد فيه الشرط
الخامس الضبط ولا خلاف في اشتراطه فان من لا ضبط له قد يسهو عن بعض
الحديث ويكون مما يتم به فائدته ويختلف الحكم بعدمه او يسهو فيزيد في الحديث
ما يضطرب به معناه او يبدل لفظا باخر او يروي عن المعصوم ويسهو عن الواسطة
مع وجودها الى غير ذلك من اسباب الاختلاف فيجب ان يكون بحيث لا يقع
كذب منه على سبيل الخطأ غالبا فلو عرض له السهو نادرا لم يقدح اذ لا يكاد
يسلم منه احد قال المحقق لو كان زوال السهو اصلا شرطا في قبول الخبر لما صح
العمل الا عن معصوم من السهو وهو باطل اجماعا من العاملين بالخبر

اصل

تعرف عدالة الراوي بالاختبار بالصحبة المؤكدة والملازمة بحيث يظهر
احواله ويحصل الاطلاع على سريرته حيث يكون ذلك ممكنا وهو واضح
مع عدمه باشتهارها بين العلماء واهل الحديث وبشهادة القرائن المتكثرة
المتعاضدة وبالتزكية من العالم بها وهل يكفي فيها الواحد او لا بد من التعدد
قولان اختار اولهما العلامة في يب وغيره في النهاية الى الاكثر من غير تصريح
بالترجيح وقال المحقق لا يقبل فيها الا ما يقبل في تزكية الشاهد وهو شهادة عدلين

وهذا عندي هو الحق لنا انها شهادة ومن شانها اعتبار العدد فيها كما هو

ظ وان مقتضى اشتراط العدالة اعتبار حصول العلم بها والبينة تقوم مقامه

شرعا فتغني عنه وما سوى ذلك يتوقف الاكتفاء به على الدليل احتجوا بان العدالة

شرط للرواية فلا يزيد على مشروطه وقد اكتفي في اصل الرواية بالواحد وانتصر

لهم بعض افاضل المتاخرين فاحتج بعموم المفهوم في اية ان جاءكم فاسق فتبينوا

الى ان تزكية الواحد داخلة فيه فحيث يكون المزكي عدلا لا يجب التبين عند

خبره واللازم من ذلك الاكتفاء به والجواب عن الاول المطالبة بالدليل

على نفي الزيادة على المشروط فلا نراه الا مجرد دعوى سلمنا ولكن الشرط في قبول

الرواية هو العدالة لا التعديل نعم هو احد الطرق الى المعرفة بالشرط سلمنا ولكن

زيادة الشرط بهذا المعنى على مشروطه بهذه الزيادة المخصوصة ظاهر في كثير من الاحكام

الشرعية عند من يعمل بخبر الواحد من ان تبين ان اكثر شروطها يفتقر في المعرفة

بحصولها على بعض الوجوه الى شهادة الشاهدين والمشروط يكفي فيه الواحد

والعجب من توجيه بعض فضلاء المعاصرين لهذا الوجه من الحجة بانه ليس في

الاحكام الشرعية شرط يزيد على مشروطه هذا والذي يقتضيه الاعتبار ان

التمسك في هذا الحكم بنفي زيادة الشرط يناسب طريقة اهل القياس فكانه وقع في

كلامهم وتبعهم عليه من غير تامل من لا ينكر العمل بالقياس ومما ينبه على ذلك

ما وجدته في كلام بعض العامة حكاه عن بعض اخر منهم الاكتفاء بالواحد في

تزكية

تزكية الراوي هو مقتضى القياس وعن الثاني ان مبنى اشتراط العدالة في المزكي
على ان المراد من الفاسق في الآية من له هذه الصفة في الواقع فيتوقف قبول الخبر
على العلم بانتفائها وهو موقوف على العدالة كما بيناه انفا واما ما صيرنا اليه هو الثاني
كيف انها مقام العلم شرعا وفرض العموم في الآية على وجه يتناول الاخبار بالعدالة
يؤدي الى حصول التناقض في مدلولها وذلك لان الاكتفاء في معرفة العدالة
بخبر الواحد يقتضي عدم توقف قبول الخبر على العلم بانتفاء صفة الفسق ومقتضى
ان خبر العدل بمجرده لا يوجب العلم وقد قلنا ان مقتضاها توقف القبول
على العلم بالانتفاء وهذا تناقض ظاهر فلابد من حملها على ارادة الاخبار بغير
العدالة الثاني ان ما ذكرتموه وارد على قبول شهادة العدلين اذ لا علم معه فانا
نقول اللازم من قبول قول العدلين تخصيص الآية بدليل خارجي ولا كذلك
فيم كيف وتخصيصها لازم وان وافقنا على تناولها للاخبار بالعدالة
من حيث ان تزكية الشاهد لا يكتفى فيها بالواحد وهذا من اكبر الشواهد
على ان النظر في الوجه الاول انما هو الى القياس كما نبهنا عليه اذا عرفت هذا
فاعلم ان طريق معرفة الجرح كالتعديل والخلاف في الاكتفاء بالواحد واشتراط
التعدد جار فيه والمختار في المقامين واحد **أصل** اختلف الناس في قبول
الجرح والتعديل مجردين عن ذكر السبب فقال بعض بالقبول فيهما وصار اخرون
الى الخلاف فاوجبوا ذكر السبب فيهما وفصل ثالث فاوجبه في الجرح دون التعديل

ودابع فعكس واستند وأنّى هذه الأقوال على اعتبارات واهية ووجوه ركيكة

لا يجدى فى التعرض لذكرها ولا اعلم فى الأصحاب قائلاً بشئ منها او للتعرض منهم

بالبحث فى هذا الأصل قليل على ما وصل الينا والذى استوجهه العلامة فهو

ان المزكّى والجارح ان كانا عارفين بالأسباب قبل الأطلاق فيهما وجب ذكر

السبب فيهما وذهب والدى ره الى الاكتفاء بالاطلاق فيهما حيث يعلم عدم المخالفة

فيما به يتحقق العدالة والجرح ومع انتفاء ذلك يكون القبول موقوفاً على ذكر السبب وهو

القوى ووجهه ظ لا يحتاج الى البيان ومنه يعلم ضعف ما استوجهه العلامة

اصل اذا تعارض الجرح والتعديل قال اكثر الناس يقدم الجرح لأنّ فيه جمعاً

بينهما اذ غاية قول المعدّل انه لم يعلم فسقاً والجارح يقول انا علمته فلو حكمنا

بعدالته كان الجارح كاذباً واذا حكمنا بفسقه كانا صادقين والجمع اولى ما

امكن وهذه الحجة مدخولة ومن ثم قال السيد العلامة جمال الدين بن طاوس ره

انه ان كان مع احدهما رجحان بحكم التدبّر الصحيح باعتباره فالعمل على الراجح

والأوجب التوقف وما قاله هو الوجه **فائدة** اذا قال العدل حدّثنى عدل

لم يكف فى العمل بروايته على تقدير الاكتفاء بتزكية الواحد وكذا لو قال العدلان

ذلك بناءً على اعتبارهما وهو اختيار والدى ره وذهب المحقق الى الاكتفاء

به فى المعتبر حيث قال اذا قال اخبرنى بعض اصحابنا وعنى الامامية يقبل

وان لم يصفه بالعدالة اذا لم يصفه بالفسق لأنّ اخباره بمذهبه شهادة بانه

[illegible]

قوله ووجهه ظ لا يحتاج الى البيان اما الاكتفاء بالاطلاق فيما يعلم

عدم المخالفة فلان ذكر السبب انما هو لاحتمال المخالفة فاذا علم عدمها

فلا حاجة اليه واما لزوم الاطلاق فى صورة عدم العلم فلاحتمال المخالفة

وما ذكر من انه لو كان فى المسئلة خلاف لما اطلق العادل

[illegible]

بكثرة العدد وشدة الورع الى غير ذلك مما يرجح به احد الروايتين على

الاخرى فصل ثالث بان الجارح اما ان يعين السبب اولا فان عيّن فاما

ان ينفيه المعدل اولا فان تعارضا بطريق يقينى اولا ففى صورة ...

وهو ان يعين السبب وينفيه المعدل بطريق يقينى كقول الجارح ...

فلانا فى اول ... الشهر ويقول المعدل انا رأيته حياً فى اخره وجب

التقديم بالترجيح وفى الصور الثلث الباقية وجب تقديم الجرح على التعديل

[illegible]

انما يحصل ... المرجحات معتبرة فى تقديم الرواية وقد فعله العلامة

... فى مواضع كما فى ترجمة ابرهيم بن سليمان حيث رجح تعديل الشيخ

والنجاشى على جرح ابن الغضايرى وكذلك فى ترجمة ...

وغيره ... وقرره فى نهاية الاصول بنافى نقله ... حيث لم يعتبر ترجيح

بالمرجحات فى صور ... ثلث ... ذكرنا انه حكم بتقديم الجرح ... ره



من اهل الامانة ولم يعلم منه الفسق المانع من القبول فان قال عن بعض اصحابه
لم يقبل لامكان ان يعني نسبته الى الرواة او اهل العلم فيكون البحث فيه كالمجهول
هذا كلامه وهو عجيب منه بعد اشتراطه العدالة في الراوي لان الاصحاب لا
ينحصرون في العدول سلمنا لكن التعديل انما يقبل مع انتفاء معارضة الجرح
له وانما يعلم الحال مع تعيين المعدل وتسميته لينظر هل له جارح اولا ومع
الابهام لا يؤمن وجوده والتمسك في نفيه بالاصل غير متوجه بعد العلم بوقوع
الاختلاف في شان كثير من الرواة وبالجملة فلا بد للمجتهد من البحث عن كل ما
يحتمل ان يكون له معارض حتى يغلب على ظنه انتفاؤه كما سبق التنبيه عليه في
العمل بالعام قبل المخصص اذا عرفت هذا فاعلم ان وصف جماعة من الاصحاب
كثيرا من الروايات بالصحة من هذا القبيل لانه في الحقيقة شهادة بتعديل
رواتها وهو بمجرده غير كاف في جواز العمل بالحديث بل لا بد من مراجعة السند
والنظر في حال الرواة ليؤمن من معارضة الجرح

اصل لا بد للراوي من مستند
يصح له من اجله رواية الحديث ويقبل منه بسببه وهو في الرواية عن المعصوم
نفسه ظاهر معروف واما في الرواية عن الراوي فله وجوه اعلاها السماع عن لفظه
سواء كان بقراءته في كتابه او باملائه من حفظه ودونه القراءة عليه مع اقراره
به وتصريحه بالاعتراف بمضمونه ودون ذلك الاجازة برواية كتاب ونحوه
ويحكى عن بعض الناس انكار جواز الرواية بالاجازة ويعزى الى الاكثر خلافه

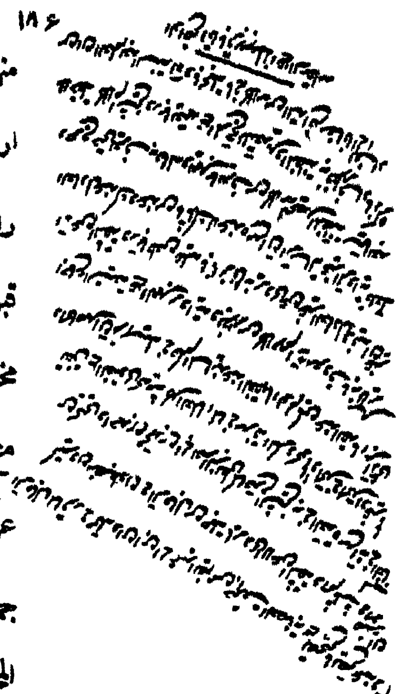
وهذا البحث غير منقح في كلام الأصحاب وتحقيق القول فيه ان لجواز الرواية
بالاجازة معنيين وقع الخلاف عن بعض اهل الخلاف في كل منهما احدهما قبول
الحديث والعمل به ونقله من المجاز له الى غيره بلفظ يدل على الواقع كاخبرني
اجازة ونحوه والقول بنفيه في غاية السقوط لان الاجازة في العرف اخبار اجمالي
بامور مضبوطة معلومة مأمون عليها من الغلط والتصحيف ونحوهما وما
هذا شانه لا وجه للتوقف في القبول والتعبير عنه بلفظ اخبرني وما في
معناه مقيدا بقوله اجازة تجوز مع القرينة فلا مانع منه ومثله انت في
القراءة على الراوي لان الاعتراف اخبار اجمالي ولم يلتفتوا الى الخلاف في
قبوله وانما ذكر بعضهم ان قبوله موضع وفاق وان خالف فيه من لم يعتد به
ثم ان جمعا من الناس اجازوا في صورة الاعتراف ان يقول الراوي اخبرني و
حدثني ونحوهما من غير تقييد بقوله قراءة عليه ونحوه والباقون على جوازه
مقيدا بما ذكرنا الا المرتضى رحمه الله فانه منع من استعمال هذه الالفاظ ونحوها
فيه وان كانت مقيدة حيث قال واما قول بعضهم يجب ان يقول حدثني
قراءة عليه فيقتضي نقيض ذلك فكانه نفي ما حتى يزول الابهام ويعلم ان
لفظ حدثني ليس على ظاهرها فمناقضة لان قوله حدثني يقتضي انه سمعه
من لفظه وادركه به وقوله قراءة عليه يقتضي نقيض ذلك فكانه نفي ما
اثبت وهذه من السيد ره في غاية الغرابة فانه سد لباب المجاز اذ ما من مجاز
الا معه

الا معه قرينة تعاند الحقيقة وتناقضها واذا كان معنى حدثني ما ذكره فقوله
بعد ذلك قرائته عليه قرينة على انه ليس المراد حقيقة اللفظ بل مجازه وهو
الاعتراف بما قراه عليه تشبيها له بالحديث لما بينهما من المناسبة في المعنى
وقد نقل العلامة ره هذا الكلام عن السيد في النهاية وتنظر فيه قائلا انا نمنع
اقتضاء حدثني حال انضمامها الى لفظة قرائته انه سمعه من لفظه وادراكه
به وهو جيد وتفصيله ما ذكرناه واذ قد تبين ضعف ما ذهب اليه السيد
واتفاق من عداه من علمائنا على صحة اطلاق المقيد على القرائة مع ادعائه
فاي مانع من اجراء مثله في صورة الاجازة والاعتبار فيهما واحد والمعنى الذي
لجواز الرواية بالاجازة تسويغ قول الراوي بها حدثني واخبرني وما شابه
ذلك من الالفاظ التي يفيد ظاهرها وقوع الاقضاء وتفصيله وقد عزى الى
جمع من العامة القول به وهو بالاعراض عنه حقيق هذا ويظهر من كلام
العلامة في النهاية انه فهم من كلام السيد المرتضى ره القول بعدم جواز الرواية
بالاجازة مطلقا تفريعا على العمل بخبر الواحد حيث قال واما الاجازة فلا حكم
لها لان ما للمتحمل ان يرويه له ذلك اجازه له او لم يجزه وما ليس له ان يرويه
يحرم عليه مع الاجازة وفقدها وعبارة السيد هذه وان افهم ظاهرها
القول بنفي الجواز على الاطلاق لان التدبر في سابقها ولاحقها يطلع على ان
غرضه نفي جواز الرواية بها بلفظ حدثني واخبرني ونحوه فانه ذكر قبل ذلك

البحث عن القراءة على الراوي كان كل من صنف اصول الفقه اجاز ان يقول من
قرء الحديث على غيره ممن قرأه عليه فاقر به حدثني واخبرني فاجروه مجرى ان
يسمعه من لفظه ثم قال والصحيح انه اذا قرأه عليه واقر له به انه يجوز ان يعمل
به اذا كان ممن يذهب الى العمل بخبر الواحد ويعلم انه حديثه وانه سمعه القراءة
له بذلك ولا يجوز ان يقول حدثني واخبرني لان معنى حدثني واخبرني انه
نقل حديثا وخبرا عن ذلك وهذا كذب محض لم يجوز وذكر بعد هذا ان المناولة
وهي ان يشافه المحدث غيره ويقول له في كتاب اشار اليه هذا اسماعي من فلان
يجري مجرى ان يقرأه عليه ويعترف به او في يعلمه بانه حديثه قال فان كان
ممن ذهب الى العمل باخبار الآحاد عمل به ولا يجوز ان يقول حدثني ولا اخبرني
ثم ذكر حكم الاجازة بتلك العبارة وقال بعدها واكثر ما يمكن ان يدعى ان تعارف
اصحاب الحديث في ان الاجازة جارية مجرى ان يقول في كتاب بعينه هذا
حديثي وسماعي فيجوز العمل به عند من عمل باخبار الآحاد فاما ان يروي ويحدث فيقول
اخبرني وحدثني فذلك كذب وسوق هذا الكلام كله كما ترى يدل على ان
نفي حكم الاجازة انما هو بالنسبة الى خصوص الرواية بلفظ حدثني ونحوه
لا مطلق وقد حكم بمثل ذلك في القراءة على الراوي كما عرفت فهما عنده في هذا
الوجه سواء وتفاوت عبارته في المتادية عن القبول فيهما حيث صرح بجواز
العمل في صورة القراءة وعبر هنا بما يشعر بنوع شك نظر منه الى ان دلالة

الاجازة على المعنى المراد دون دلالة القرائن والامر كذلك وقد عرفته فظهر ان
دلالته على ما يوهم خلاف العبارة غير مراد فليعلم اذا عرفت هذا فاعلم ان اثر
الاجازة بالنسبة الى العمل انما يظهر حيث لا يكون متعلقها معلوما بالتواتر
ونحوه ككتب اخبارنا الاربعة فانها متواترة اجمالا والعلم بصحة مضامينها
تفصيلا يستفاد من قرائن الاحوال ولا مدخل للاجازة فيه غالبا وانما فائدتها
ح بقاء اتصال سلسلة الاسناد بالنبي والائمة وذلك امر مطلوب مرغوب اليه
للتيمن كما لا يخفى على ان الوجه في الاستغناء عن الاجازة فيها يتأتى في غيرها
من باقي وجوه الرواية غير ان رعاية التصحيح والامن من حدوث التصحيف
من انواع الخلل يزيد في وجه الحاجة الى السماع ونحوه وعدلك وبقي في هذا الباب
وجوه اخر مذكورة في كتب الفن يعلم حكمها مما ذكرناه فلذلك آثرنا طي ذكرها

اصل يجوز نقل الحديث بالمعنى بشرط ان يكون الناقل عارفا بمواقع
الالفاظ وعدم قصور الترجمة عن الاصل في افادة المعنى ومساواتها له في الجلاء
والخفاء ولم نقف على مخالف في ذلك من الاصحاب نعم لبعض اهل الخلاف فيه
خلاف وليس له دليل يعتد به ويحتج على الجواز بوجوه منها ما رواه الكليني
في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع اسمع الحديث منك فازيد وانقص
قال ان كنت تريد معانيه فلا بأس ومنها ان الله تعالى قص القصة الواحدة بالفاظ
مختلفة ومن المعلوم ان تلك القصة وقعت اما بغير العربية او بعبارة واحدة



منها وذلك دليل على جواز نسبة المعنى الى القائل وان تغاير اللفظ **اصل** اذا ارسل العدل الحديث بان رواه عن المعصوم ولم يلقه سواء ترك ذكر الواسطة راسا او ذكرها مبهما النسيان او غيره كقوله عن رجل او عن بعض اصحابنا ففي قبوله خلاف بين الخاصة والعامة والاقوى عندي عدم القبول مط وهو مختار والدي ره وقال العلامة في نهاية الوجه المنع الا اذا عرف انه لا يرسل الا مع عدالة الواسطة كمراسيل محمد بن ابي عمير من الامامية وكلامه في نهاية عن هذا الاستثناء وهو الوجه لما سنبينه وحكى في نهاية القول بالقبول عن جماعة من العامة ثم قال وهو قول محمد بن خالد من قدماء الامامية وقال المحقق ره اذا ارسل الراوي الرواية قال الشيخ ره ان كان ممن عرف انه لا يروي الا عن ثقة قبلت مط وان لم يكن كذلك قبلت بشرط ان لا يكون لها معارض من المسانيد الصحيحة واحتج لذلك بان الطائفة عملت بالمراسيل عند سلامتها عن المعارض كما عملت بالمسانيد فمن اجاز احدهما اجاز الاخر هذه عبارة المحقق بلفظها وهي تدل على توقفه في الحكم حيث اقتصر على نقله عن الشيخ وحجته من غير اشعار بالقبول او الرد لنا ان من شرائط القبول معرفة عدالة الراوي كما تقدم بيانه وهي منتفية في موضع النزاع اذا لم يوجد ما يصلح للدلالة عليها سوى رواية العدل عنه وهو غير مفيد لانا نعلم بالعيان ان العدل يروي عن مثله وغيره ومع فرض اقتصاره على الرواية عن



العدل فهو يروي عمن يعتقد عدالته وذلك غير كاف لجواز ان يكون له جارح
لا يعلمه كما ذكرناه انفا وبدون تعيينه لا يندفع هذا الاحتمال فلا يتوجه
القبول ومن هذا يظهر ضعف ما ذهب اليه العلامة في النهاية من قبول نحو
مراسيل ابن ابي عمير ممن عرف ان الراوي فيه لا يرسل الا مع عدالة الواسطة لان
العلم بعدالة الواسطة ان كان مستندا الى اخبار الراوي بانه لا يرسل الا
عن الثقة فهو عمل بشهادته على مجهول العين وقد علم حاله وان كان مستندا
الى الاستقراء لمراسيله والاطلاع من خارج على ان المحذوف فيها لا يكون الا
ثقة فهذا معنى الاسناد ولا نزاع فيه والعجب ان العلامة ذكر في الاحتجاج
على مختاره في النهاية ما هذا نصه عدالة الاصل مجهولة لان عينه غير معلومة
فصفته اولى بالجهالة ولم يوجد الا رواية الفرع عنه وليست تعديلا
فان العدل قد يروي عمن لو سئل عنه لتوقف فيه او جرحه ولو عدله لم يصر
عدلا لجواز ان يخفى عنه حاله فلا يعرف بفسق ولو عينه لعرفنا فسقه الذي
لم يطلع عليه العدل وهذا الكلام كما ترى يدل على الموافقة فيما ذكرناه من عدم
قبول تعديل مجهول العين بمجرده فتعين ان يكون المستند عنده في ذلك الاستقراء
وحصوله في نهاية البعد وعلى تقديره يخرج عن محل النزاع كما عرفت واما
كلام الشيخ فيرد على اوله ما ورد على العلامة مرة وعلى اخره ان عمل الطائفة
يتوقف التمسك به عندنا على بلوغه حد الاجماع ولا نعلم حجة القائلين

بالقبول لوجوه منها ان رواية العدل عن الاصل المسكوت عنه تعديل له
لانه لو روى عمن ليس بعدل ولم يبين حاله لكان ملبسا غاشا وعدالته تنافي
ذلك ومنها ان اسناد الحديث الى الرسول صلى الله عليه وآله يقتضي صدقه لان اسناد الكذب
ينافي واذا انتفى الصدق تعين قبوله وذكروا وجوها اخر ردية تركنا نقلها
لظهور فسادها والجواب عن هذين الوجهين ظاهر مما حققناه فلا نطيل بتقريره
تتمة ينقسم خبر الواحد باعتبار اختلاف احوال رواته في الاتصاف
بالايمان والعدالة والضبط وعدمها الى اربعة اقسام يختص كل قسم منها في
الاصطلاح باسم الاول الصحيح وهو ما اتصل سنده الى المعصوم بنقل العدل
الضابط عن مثله في جميع الطبقات وربما يطلق هذا اللفظ مضافا الى راو
معين على ما جمع السند اليه الشرايط خلا الانتهاء الى المعصوم وان اعتراه بعد
ذلك ارسال او غيره من وجوه الاختلال فيقال صحيح فلان عن بعض اصحابنا
عن الصادق ع مثلا وقد يطلق على جملة من الاسناد جامعة للشرايط متصلا
بالمعصوم محذوفة للاختصار فيقال مثلا روى الشيخ في الصحيح عن فلان ويقصد
بذلك بيان حال تلك الجملة المحذوفة واكثر ما يقع هذا الاستعمال حيث يكون
المذكور من رجال السند اكثر من واحد الثاني الحسن وهو متصل السند الى
المعصوم بالامامي الممدوح من غير معارضة ذم مقبول ولا ثبوت عدالته في جميع المراتب
او بعضها مع كون الباقي بصفة رجال الصحيح وقد يستعمل على قياس ما ذكر في الصحيح

بالقوي

الثالث الموثق وهو ما دخل في طريقه من ليس بامامي ولكنه منصوص على توثيقه بين الاصحاب ولم يشتمل باقي الطريق على ضعف من جهة اخرى ويسمى القوي ايضا ويستعمل اللفظ الاول في المعنيين المذكورين في ذينك القسمين

الرابع الضعيف وهو ما لم يجتمع فيه شروط احد الثلثة بان يشتمل طريقه على مجروح بغير فساد المذهب او مجهول ويسمى هذه الاقسام الاربعة اصول الحديث لان له اقساما اخر باعتبارات شتى وكلها ترجع الى هذه الاقسام الاربعة وليس هذا موضع تفصيلها وانما تعرضنا لبيان الاربعة لكثرة دورانها على السن الفقهاء

المطلب السابع في النسخ

اصل لا ريب في جواز النسخ ووقوعه وما يحكى فيهما من الخلاف فلا يستحق ان ينظر اليه وجمهور اصحابنا على اشتراط حضور وقت الفعل المنسوخ سواء فعل ام لا وذهب الى ذلك جمع من العامة وحكى المحقق عن المفيد ره القول بجوازه قبل حضور وقت العمل وهو مذهب اكثر اهل الخلاف والحق الاول لنا انه لو وقع ذلك لاقتضى تعلق النهي بنفس ما تعلق به الامر وهو محال لان الامر يدل على كونه حسنا والنهي يقتضي قبحه فاجتماعهما يستلزم كونه حسنا وقبيحا معا وهو ظاهر الاستحالة ولان الفعل الواحد اما حسن او قبيح فبتقدير ان يكون حسنا يكون النهي عنه قبيحا وبتقدير ان يكون قبيحا يكون الامر به قبيحا احتج المخالف بوجوه الاول قوله تعالى يمحوا الله ما يشاء ويثبت فانه يتناول بعمومه موضع النزاع

انه تعالى امر ابرهيم بذبح ابنه ثم نسخه عنه قبل وقت الفعل الثالث ما روى
ان النبي صلى الله عليه وسلم امر ليلة المعراج بخمسين صلوة ثم راجع الى ان عادت الى خمس وذلك
نسخ قبل وقت الفعل الرابع ان المصلحة قد تتعلق بنفس الامر والنهي فيجاز الامر فيجعلنا
شايهما من دون ارادة الفعل والجواب عن الاول ان المحو والاثبات متعلقان
على المشية ولا تم انه يشاء مثل هذا وعن الثاني ان ابرهيم لم يؤمر بالذبح الذي
هو فري الاوداج بل بالمقدمات كما يدل عليه قوله تعالى قد صدقت الرؤيا
ولو كان ما فعله بعض المامور به لكان مصدقا الرؤيا وقد سبق بيان ذلك
وعن الثالث المطالبة بصحة الرواية مع ان فيها طعنا على الانبياء بالاقدام
على المراجعة في الاوامر المطلقة وعن الرابع ان الامر والنهي يتبعان متعلقهما
فان كان حسنا كانا كذلك والا قبيحا على انه لو صح ذلك لم يكن متعلق الامر
مرادا فلا يكون مامورا وتنقيح النسخ **اصل** يجوز نسخ كل من الكتاب
والسنة المتواترة والاحاد بمثله ولا ريب فيه ونسخ الكتاب بالسنة المتواترة
وهي به ولا نعرف فيه من الاصحاب مخالفا وجمهور اهل الخلاف وافقونا فيه
انكره شذوذ منهم وهو ضعيف جدا لا يلتفت اليه ولا يجوز نسخ الكتاب و
السنة المتواترة بالاحاد عند اكثر العلماء لان خبر الواحد مظنون وهما معلومان
لا يجوز ترك المعلوم للمظنون وذهب شرذمة من العامة الى جوازه ونفى
بعضهم الخلاف في الجواز معتمدا ان محله هو الوقوع واما اصل الجواز فوقع

ووفاق

وحاق وادي البحث في ذلك قليل الجدوى فترك الاشتغال بتحقيقه احرى واما
الاجماع ففي جواز نسخه والنسخ به خلاف مبني على الخلاف في ان الاجماع
هل يمكن استقراره قبل انقطاع الوحي وقال المرتضى ره واعلم ان مصنفي
اصول الفقه ذهبوا كلهم الى ان الاجماع لا يكون ناسخا ولا منسوخا واعتلوا
في ذلك بانه دليل مستقر بعد انقطاع الوحي فلا يجوز نسخه ولا النسخ به
وهذا القدر غير كاف لان لقائل ان يعترضه فيقول اما الاجماع عندنا
فدلالته مستقرة في كل حال قبل انقطاع الوحي وبعده واذا ثبت ذلك انه
في الاحوال كلها مستقرة لان الله تعالى امر باتباع المؤمنين وهذا حاله
قبل انقطاع الوحي وبعده والنبي اخبر على مذهبهم بان امته لا تجتمع
على خطاء وهذا ثابت في سائر الاحوال وان كان الاجماع دليلا على الاحكام
كما ان الكتاب والسنة والنسخ لا يتناول الادلة وانما يتناول الاحكام التي
تثبت بها فما المانع من ان يثبت حكم باجماع الامة قبل انقطاع الوحي ثم
ينسخ باية تنزل او يثبت حكم باية تنزل وينسخ باجماع الامة على خلافه
الاقرب ان يقال ان الامة مجمعة على ان ما ثبت بالاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به
هذا كلام السيد ره وحكى المحقق عن الشيخ بعد ان نقل مضمون كلام السيد
انه قال الاجماع دليل عقلي والنسخ لا يكون الا بدليل شرعي فلا يتحقق النسخ
فيما يكون مستنده العقل ثم حكى عن بعض المتاخرين انه قال الاجماع لا يكون

اتفاق وانما يكون عن مستند قطعي فيكون الناسخ ذلك المستند لا نفس الا

جماع قال المحقق في هذه الوجوه اشكال والذي يجيء على مذهبنا انه يصح ذلك

النسخ فيه بناء على ان الاجماع انضمام اقوال الى قول لو انفردت لكانت الحجة فيه

فجاز حصول مثل هذا في زمن النبي ثم ينسخ ذلك الحكم بدلالة شرعية منزلة خبر

ولذلك يجوز نسخ الحكم المعلوم من السنة او القرآن باقوال في جملتها قول

النبي ص وهذا الكلام جيد غير انه لا يترتب عليه فائدة مهمة كما لا يخفى

اصل معنى النسخ شرعا هو الاعلام بزوال الحكم الثابت بالدليل الشرعي

بدليل اخر شرعي متراخ عنه على وجه لولاه لكان الحكم الاول ثابتا وعلى هذا

فزيادة العبادة المستقلة على العبادات ليست نسخا للمزيد عليه صلوة

كانت تلك العبادة او غيرها وهو مذهب جمهور العلماء ويعزى الى قوم

من العامة القول بان زيادة صلوة على الصلوة الخمس نسخ لانها تخرج الوسطى

عن كونها وسطى وهو ظاهر الفساد واما العبادة الغير المستقلة فقد اختلف

الناس في ان زيادتها هل هي نسخ اولا والمحققون على انها ان رفعت حكما

شرعيا مستفادا من دليل شرعي كانت نسخا والا فلا وهو الظاهر لما علم

من تفسيره وقال المرتضى ان كانت الزيادة مغيرة لحكم المزيد عليه في الشريعة

حتى يصير لو دفع مستقلا من دون تلك الزيادة لكان عاديا من كل

تلك الاحكام الشرعية التي كانت له او بعضها فهذه الزيادة يقتضي النسخ

معناه

ومثال الزيادة ركعتين على ركعتين على سبيل الاتصال واتما قلنا ان هذه
الزيادة قد غيرت الاحكام الشرعية لانه لو فعل بعد زيادة الركعتين على ما
كان يفعلهما عليه اولا لم تكن لهما حكم وكانه ما فعلهما ويجب عليه استينافهما
لان مع هذه الزيادة بتأخر ما يجب من تشهد وتسليم ومع فقد هذه الزيادة
لا يكون كذلك وكل ما ذكرناه يقتضي تغير الاحكام الشرعية بهذه الزيادة و
قد حكى المحقق رحمه الله عن الشيخ موافقته السيد على هذه المقالة واختار هو ما
حكيناه اولا محتجا بان شرط النسخ ان يكون رافعا للحكم الشرعي المستفاد
من دليل الشرعي فيقتضي ان يكون ذلك الحكم مستفادا من العقل لا يكون رفعه
لمثله نسخا والا لكان كل خبر يرفع البرائة الاصلية نسخا وهو باطل ثم ذكر كلام
السيد في الزيادة على الركعتين بطريق السؤال واجاب بانا لا نسلم ان ذلك نسخ
لوجوب الركعتين ولا للتشهد وان كان التغيير فيهما ثابتا بل بتقدير ان يكون
الشرع دل على وجوب تعقيب التشهد للثانية يلزم ان يكون الامر بتأخيره نسخا
لتعجيله اذ لم يرفع الدليل الثاني شيئا غير ذلك واما الركعتان فان حكمهما
باق من كونهما واجبتين غاية ما في الباب ان وجوبهما كان منفردا فصار منضما
والشيء لا ينسخ بانضمام غيره اليه كما لا ينسخ وجوب فريضة واحدة اذا وجب
بعدها اخرى واما كونهما لو انفردتا لما اجزئتا بعد ان كانتا مجزئتين فان ذلك
يعلم الا من منطوق الدليل لا بالعقل فلم يكن نسخا فلو علم الاجزاء من نفس الدليل

الشرعي لكان المنسوخ اجزائهما منفردتين لا وجوبهما اذا عرفت هذا فاعلم
انما ثمرة هذا الاختلاف يظهر في جواز اثبات الحكم بخبر الواحد بناء على انه لا
ينسخ به الدليل المقطوع به فكل ما ثبت كونه ناسخا لا يجوز اثباته وهذا عند
التحقيق اثره متين كغيره من اثار اكثر مباحث هذا الباب

المطلب الثامن

في القياس والاستحسان **اصل** القياس هو الحكم على معلوم بمثل الحكم الـ
الثابت لمعلوم اخر لاشتراكهما في علة الحكم فموضع الحكم الثابت يسمى اصلا
وموضع الآخر يسمى فرعا والمشترك جامعا وعلة وهي اما مستنبطة او
منصوصة وقد اطبق اصحابنا على منع العمل بالمستنبطة الا من شذ وحكى
اجماعهم فيه غير واحد منهم وتواتر الاخبار بانكاره عن اهل البيت ع
وبالجملة فمنعه يعد في ضروريات المذهب واما المنصوصة ففي العمل ثم
بها خلاف بينهم فظاهر المرتضى ره المنع منه ايضا وقال المحقق ره اذا نص
على العلة وكان هناك شاهد حال يدل على سقوط اعتبار ما عدا تلك
العلة في ثبوت الحكم جاز تعدية الحكم وكان ذلك برهانا وقال العلامة
الاقوى عندي ان العلة اذا كانت منصوصة وعلم وجودها في الفرع
كان حجة واحتج في النهاية لذلك بان الاحكام الشرعية تابعة للمصالح الخفية
والشرع كاشف عنها فاذا نص على العلية عرفنا انها الباعثة والموجبة لذلك
الحكم فاين وجدت وجب وجود المعلول ثم حكى عن المانعين الاحتجاج بان

فلو قال الشارع حرمت الخمر لكونها مسكرة يحتمل ان يكون العلة هي الاسكار وان
يكون اسكار الخمر بحيث يكون قيد الاضافة الى الخمر معتبرا في العلة واذا احتمل
الامران لم يجر القياس واجاب بالمنع من احتمال اعتبار القيد في العلة فان
تجويز ذلك يستلزم تجويز مثله في العقليات حتى يقال الحركة انما اقتضت
المتحركية لقيامها بمحل خاص وهو محلها فالحركة القائمة بغيره لا يكون علة
للمتحركية سلمنا امكان كون القيد معتبرا في الجملة لكن العرف يسقط هذا
القيد عن درجة الاعتبار فان قول الاب لابنه لا تاكل هذه الحشيشة
لانها سم يقتضي منعه من اكل كل حشيشة تكون سما سلمنا عدم ظهور الغاء
القيد لكن دليلكم انما يمشي فيما اذا قال الشارع حرمت الخمر لكونه مسكرا
اما لو قال علة حرمة الخمر هي الاسكار فنفي ذلك الاحتمال ثم اورد عليه الا
[illegible]
بان الحركة ان عنيتم امرا اخر يتاتى منه ذلك الاحتمال فيها ايضا ثم انه لا يخفى
ابطاله من دليل منفصل قولكم العرف يقتضي الغاء هذا القيد قلنا ذلك
عرف بالقرينة وهي شفقة الاب المانعة من تناول المضر ولم قلتم انه في
العلة المنصوصة كذلك قولكم لو صرح بان العلة هي الاسكار انتفى ذلك
الاحتمال قلنا في هذه الصورة يستلزم الاسكار الحرمة اين وجد لكنه
ليس بقياس لان العلم بان الاسكار من حيث هو اسكار يقتضي الحرمة يوجب
العلم بثبوت هذا الحكم في كل محالة ولم يكن العلم بحكم بعض تلك المحال متاخرا

[illegible]

عن العلم بالبعض فلم يكن جعل البعض فرعا والآخر اصلا اولى من العكس فلا يكون
هذا قياسا وقال بعد ذلك والتحقيق في هذا الباب ان يقال النزاع هنا لفظي لان
المانع انما منع من التعدية لانّ قوله حرمت الخمر لكونه مسكرا محتمل لان يكون في
تقدير التعليل بالاسكار المختص بالخمر فلا يعمّ وان يكون في تقدير التعليل بمطلق
الاسكار فيعمّ والمثبت يسلّم انّ التعليل بالاسكار المختص بالخمر غير عامّ وانّ
التعليل بمطلق الاسكار عامّ فظهر انّهم متفقون على ذلك نعم النزاع وقع في انّ قوله حرمت
الخمر لكونه مسكرا هل هو بمنزلة علّة التحريم الاسكار ام لا فيجب ان يجعل البحث
في هذا لا في انّ النص على العلّة هل يقتضي ثبوت الحكم في جميع موارد ها فانّ
ذلك متفق عليه واقول كان العلامة ره لم يقف على احتجاج المرتضى في هذا
الباب فلذلك حسب النزاع فيه بين القوم لفظيا وانّهم متفقون في المعنى
وكلام المرتضى مصرّح بخلاف ما ظنّه فانه احتجّ على المنع بانّ علل الشرع انما
ينبئ عن الداعي الى الفعل او عن وجه المصلحة فيه وقد يشترك الشيئان
في صفة واحدة ويكون في احدهما داعية الى فعله دون الآخر مع ثبوتها
فيه وقد يكون مثل المصلحة فيه مفسدة وقد يدعو الشيء الى غيره في حال
دون حال وعلى وجه دون وجه وقدر منه دون قدر وهذا باب
في الدواعي معروف ولهذا جاز ان يعطي بوجه الاحسان فقيرا دون
فقير ودرهما دون درهم وفي حال دون اخرى وان كان فيما لم يفعله الوجه

الذي

الذي لاجله فعلنا بعينه ثم قال واذا صحت هذه الجملة لم يكن في النص على العلة
ما يوجب التخطي والقياس وجرى النص على العلة مجرى النص على الحكم في قصره على
موضعه وليس لاحد ان يقول اذا لم يوجب النص على العلة التخطي كان عبثا وذلك
انه يفيدنا ما لم نكن نعلمه لولاه وهو ما لاجله كان هذا الفعل المعين مصلحة هذا
كلامه وهو دال على كون النزاع في المعنى ظاهرة فلا وجه لدعوى العلامة
الاتفاق فيه نعم من جعل الحجة ما ذكره فهو موافق في المعنى فلا ينبغي ان يعد
في المانعين اذا عرفت هذا فاعلم ان الاظهر عندي ما قاله المحقق ووجهه
يظهر من تضاعيف الكلام في هذا المقام فلا نطيل بتقريره واما حجة المرتضى
فجوابها ان المتبادر من العلة حيث يشهد الحال بانتفاء الخصوصية منها
تعلق الحكم بها لا بيان الدواعي ووجه المصلحة اصل ذهب العلامة ره
في التهذيب وكثير من العامة الى ان تعدية الحكم في تحريم التأفيف الى انواع الاذى
الى انواع الاذى الزايد عنه من باب القياس وسموه بالقياس الجلي وانكر ذلك
المحقق ره وجمع من الناس واختلفوا في وجه التعدية فقيل انه دلالة مفهوم
وفحواه عليه وسموه بهذا الاعتبار مفهوم الموافقة لكون حكم غير المذكور
فيه موافقا للحكم المذكور ويقابله مفهوم المخالفة وهو ما يكون غير المذكور
فيه مخالفا للمذكور في الحكم كمفهوم الشرط والوصف ويسمى هذا دليل الخطاب
ويسمى الاول فحوى الخطاب ايضا ولحن الخطاب وقال قوم انه منقول عن موضوعه

اللغة

اللغوي الى المنع من انواع الاذى وهو صريح كلام المحقق ثم حجة الذاهبين الى
كون مثله قياسا انه لو قطع النظر عن المعنى المناسب المشترك المقصود من
الحكم كالاكرام في منع التافيف وعن كونه اكد في الفرع لما حكم به ولا معنى
للقياس الا ذلك واجيب بان المعنى المناسب لم يعتبر لاثبات الحكم حتى يكون
قياسا بل لكونه شرطا في دلالة الملفوظ على حكم المفهوم لغة ولهذا يقول به
كل من لا يقول بحجية القياس ولو كان قياسا لما قال به النافي له ورد بانه
لا منافي للقياس الجلي اعني ما يعرف الحكم فيه بطريق اولى حتى يقال انه قائل
بهذا المفهوم دون القياس وتجعل ذلك حجة على انه ليس بقياس وحجة الثاني
القطع بافادة الصيغة في مثله للمعنى المذكور من غير توقف على استحضار
القياس واجيب بان التوقف على استحضاره هو القياس الشرعي لا الجلي فانه
مما يعرفه كل من يعرف اللغة من غير افتقار الى نظر واجتهاد واذا عرفت ذلك
فالحق ما ذكره بعض المحققين من ان النزاع ههنا لفظي لا طائل تحته **فصل**
اختلف الناس في استصحاب الحال ومحله ان يثبت حكم في وقت ثم يجيء وقت
اخر ولا يقوم دليل على انتفاء ذلك الحكم فهل يحكم ببقائه على ما كان وهو
الاستصحاب ام يفتقر الحكم به في الوقت الثاني الى دليل ذهب المرتضى وجماعة من العامة
على الثاني ويحكى عن المفيد المصير الى الاول وهو اختيار الاكثر وقد مثلوا
له بالمتيمم اذا دخل في الصلوة ثم راى الماء في اثنائها والاتفاق واقع على وجوب

المضي فيها

المضي فيها قبل الرؤية فهل تستمر على فعلها بعده استصحابا للحال الأولى ام لا
يستانفها بالوضوء فمن قال بالاستصحاب قال بالأول ومن طرحه قال بالثاني
احتج المرتضى ره بان في استصحاب الحال جمعا بين الحالين في حكم من غير دلالة
لأن الحالين مختلفتان من حيث كان غير واجد للماء في احديهما وواجد له في
الاخرى فكيف سوى بين الحالين من غير دلالة قال واذا كنا قد اثبتنا الحكم في
الأولى بدليل فالواجب ان ننظر فان كان الدليل تناول الحالين سوينا بينهما
فيه وليس هيهنا استصحاب وان كان تناول الدليل انما هو للحال الأولى فقط
والثانية عارية من دليل فلا يجوز اثبات مثل الحكم لها من غير دليل وجرت
هذه الحالة مع الخلو من الدليل مجرى الاولى لو خلت من دلالة فاذا لم يجز اثبات
الحكم للأولى الا بدليل فكذلك الثانية ثم اورد سؤالا حاصله ان ثبوت الحكم في
الحالة الأولى يقتضي استمراره الا لمانع اذ لو لم يجب لذلك لم يعلم استمرار
الأحكام في موضع وحدوث الحوادث لا يمنع من ذلك كما لا يمنع حركة
الفلك وما جرى مجراه من الحوادث فيجب استصحاب الحال ما لم يمنع مانع
واجاب بانه لا بد من اعتبار الدليل الدال على ثبوت الحكم في الحالة الأولى و
كيفية اثباته وهل يثبت ذلك في حالة واحدة او على سبيل وهل يتعلق بشرط
مراعى او لم يتعلق قال ان الحكم الثابت في الحالة الأولى انما يثبت بشرط فقد الماء

والماء في الحالة الثانية موجودة واتفقت الامة على ثبوته في الاولى واختلف
في الثانية فالحالتان مختلفتان وقد ثبت في العقول ان من شاهد زيداً في الدار
ثم غاب عنه لم يحسن ان يعتقد استمرار كونه في الدار الا بدليل متجدد فصار
كونه في الدار في الثاني وقد زالت الرؤية بمنزلة كون عمرو فيها مع فقد الرؤية
واما القضاء بان حركة الفلك وما جرى مجراها لا يمنع من استمرار الاحكام
فذلك معلوم بالادلة وعلى من ادعى ان رؤية الماء لم يغير الحكم الدلالة
ثم قال فمثل ذلك يجب من قال فيجب ان لا نقطع بخبر من اخبرنا عن مكة و
ما جرى مجراها من البلدان على استمرار وجودها وذلك انه لا بد للقطع
على الاستمرار من دليل اما عادة او ما يقوم مقامها ولو كان البلد الذي
اخبرنا عنه على ساحل البحر لجوزنا زواله بغلبة البحر الا ان يمنع من ذلك
خبر متواتر فالدليل على ذلك كله لا بد منه حجة القول الاخر وجوه الاول
ان المقتضي للحكم الاول ثابت والعارض لا يصلح رافعاً له فيجب الحكم بثبوته
في الثاني اما ان مقتضي الحكم الاول ثابت فلانا نتكلم على هذا التقدير
اما ان العارض لا يصلح رافعاً فلان العارض انما هو احتمال تجدد ما يوجب
زوال الحكم لكن احتمال ذلك يعارضه احتمال عدمه فيكون كل واحد منهما مدفوعاً
بمقابله فيبقى الحكم الثابت سليماً عن رافع الثاني ان الثابت اولاً قابل للثبوت
ثانياً والا لانقلب من الامكان الذاتي الى الاستحالة فيجب ان يكون في الزمان
الثاني

الثاني جائز الثبوت كما كان وإلا فلا يتحقق العلم بعدم المؤثر لاستحالة خروج الممكن

من أحد طرفيه إلى الآخر لا لمؤثر فإذا كان التقدير تقدير عدم العلم بالمؤثر يكون

بقاؤه أرجح من عدمه في اعتقاد المجتهد والعمل بالراجح واجب الثالث أن الفقهاء

عملوا باستصحاب الحال في كثير من المسائل والموجب للعمل هناك موجود في موضع

الخلاف وذلك كمسألة من تيقن الطهارة وشك في الحدث فإنه يعمل على

يقينه وكذلك العكس ومن تيقن طهارة ثوبه في حال بنى على ذلك حتى يعلم

خلافها ومن شهد بشهادة بنى على بقائها حتى يعلم رافعها ومن غاب غيبة

منقطعة حكم ببقاء النكاح ولم يقسم أمواله وعزل نصيبه في المواريث وما

ذاك إلا لاستصحاب حال حياته وهذه العلة موجودة في مواضع الاستصحاب

فيجب العمل به الرابع أن العلماء متفقون على وجوب بقاء الحكم مع عدم الدلالة

الشرعية على ما يقتضيه البراءة الأصلية ولا معنى للاستصحاب إلا هذا إذا

تقرر ذلك فاعلم أن المحقق رحمه الله ذكر في أول كلامه أن العمل بالاستصحاب

محكي عن المفيد وقال إنه المختار واحتج له بهذه الوجوه الأربعة ثم ذكر حجة

المانع والجواب عنها وقال بعد ذلك والذي نختاره نحن أن ننظر في الدليل

المقتضي لذلك الحكم فإن كان يقتضيه مطلقاً وجب القضاء باستمرار الحكم

كعقد النكاح مثلاً فإنه يوجب حل الوطي مطلقاً فإذا وقع الخلاف في الألفاظ التي

يقع بها الطلاق كقوله أنت خلية وبرية فإن المستدل على أن الطلاق لا يقع

بها لو قال احل الوطي ثابت قبل النطق بهذه فيجب ان يكون ثابتا بعدها الكان
استدلالا صحيحا لان المقتضي للتحليل وهو العقد اقتضاه مطلقا ولا نعلم ان
الالفاظ المذكورة رافعة لذلك الاقتضاء فيكون الحكم ثابتا عملا بالمقتضي
لا يقال المقتضي هو العقد ولم يثبت انه باق فلم يثبت الحكم لانا نقول وقوع
العقد اقتضى حل الوطي لا مقيدا بوقت فلزم دوام الحل نظرا الى وقوع المقتضي
لا الى دوامه فيجب ان يثبت الحل حتى يثبت الرافع فان كان الخصم يعني بالاستصحاب
ما اشرنا اليه فليس ذلك عملا بغير دليل وان كان يعني به امرا وراء ذلك
فنحن مضربون عنه وهذا الكلام جيد لكنه عند التحقيق رجوع عما اختاره
اولا ومصير الى القول الاخر كما يرشد اليه تمثيله بموضع النزاع بمسئلة
المتيمم ويفصح عنه حجة المرتضى فكانه رحمه الله استشعر ما يرد على احتجاجه من
المناقشة فاستدرك بهذا الكلام فقد اختار في المعتبر قول المرتضى و
هو الاقرب

المطلب التاسع في الاجتهاد والتقليد

في الاجتهاد والتقليد

اصل

الاجتهاد في اللغة تحمل الجهد وهو المشقة في امر يقال اجتهد في حمل الثقيل ولا
يقال ذلك في الحقير واما في الاصطلاح فهو استفراغ الفقيه وسعه في
تحصيل الظن بحكم شرعي وقد اختلف الناس في قبوله للتجزية بمعنى جريان الاجتهاد
في بعض المسائل دون بعض وذلك بان يحصل للعالم ما هو مناط الاجتهاد
في بعض المسائل فقط فله حينئذ ان يجتهد فيها اولا فذهب العلامة في يب والشهيد

في الذكرى

التذكرة والدروس والذكرى في جملة من كتبه وجمع من العامة الى الاول وجنح
قوم الى الثاني حجة الاولين انا اذا اطلعنا على دليل مسئلة بالاستقصاء فقد وقع
المجتهد المطلق في تلك المسئلة وعدم علمه بادلة غيرها لا مدخل له فيها وج
فكما جاز لذلك الاجتهاد فيها فكذا هذا واحتج الاخرون بان كل ما يقدر جهله
يجوز تعلقه بالحكم المفروض فلا يحصل له ظن عدم المانع من مقتضى ما يعلمه
من الدليل واجاب الاولون بان المفروض حصول جميع ما هو دليل في تلك المسئلة
بحسب ظنه وحيث يحصل التجزي المذكور يخرج عن الفرض والتحقيق عندي في هذا
المقام ان فرض الاقتدار على استنباط بعض المسائل دون بعض على وجه يساوي
استنباط المجتهد المطلق لها غير ممتنع ولكن التمسك في جواز الاعتماد على هذا
الاستنباط بالمساواة فيه للمجتهد المطلق قياس لا نقول به نعم لو علم ان العلة
في العمل بظن المجتهد المطلق هي قدرته على استنباط المسئلة امكن الحاق من
باب منصوص العلة ولكن الشان في العلم بالعلة لفقد النص عليها ومن الجائز
ان تكون هي قدرته على استنباط المسائل كلها بل هذا اقرب الى الاعتبار من حيث
ان عموم القدرة انما هو لكمال القوة ولا شك ان القوة الكاملة ابعد من احتمال
الخطاء من الناقصة فكيف يستويان سلمنا لكن التعويل في اعتماد ظن المجتهد المطلق
انما هو على دليل قطعي وهو اجماع الامة عليه وقضاء الضرورة به وقدر ثبت
يتصور في موضع النزاع ان يحصل دليل ظني يدل على مساواة التجزي

المطلق واعتماد المتجزي عليه يقضي الحاد ودلالته تحرّر في مسئلة التجزّي فيتعلق
بالظن في العمل بالظن ورجوعه في ذلك الى فتوى المجتهد المطلق وان كان ممكنا
لكنه خلاف المراد اذ الغرض الحاقه ابتداء بالمجتهد وهذا الحاق له بالمقلد بحسب الذات
وان كان بالغرض الحاقا بالاجتهاد ومع ذلك فالحكم في نفسه مستبعد لاقتضائه
ثبوت الواسطة بين اخذ الحكم بالاستنباط والرجوع فيه الى التقليد وان شئت
قلت تركيب التقليد والاجتهاد وهو غير معروف **اصل** وللاجتهاد
المطلق شرايط يتوقف عليها وهي بالاجمال ان يعرف جميع ما يتوقف عليه اقامة
الادلة على المسائل الشرعية الفرعية وبالتفصيل ان يعلم من اللغة ومعاني
الالفاظ العرفية ما يتوقف عليه استنباط الاحكام من الكتاب والسنة ولو
بالرجوع الى الكتب المعتمدة ويدخل في ذلك معرفة النحو والصرف ومن الكتاب
قدر ما يتعلق بالاحكام بان يكون عالما بمواقعها ويتمكن عند الحاجة من
الرجوع اليها ولو في كتب الاستدلال ومن السنة الاحاديث المتعلقة بالاحكام
بان يكون عنده من الاصول الصحيحة ما يجمعها ويعرف موقع كل باب بحيث يتمكن
من الرجوع اليها وان يعلم احوال الرواة في الجرح والتعديل ولو بالمراجعة وان يعرف
مواقع الاجماع ليحترز عن مخالفته وان يكون عالما بالمطالب الاصولية من احكام
الاوامر والنواهي والعموم والخصوص الى غير ذلك من مقاصده التي يتوقف
الاستنباط عليها وهو اهم العلوم للمجتهد كما نبه عليه بعض المحققين ولا بد ان

يكون

يكون ذلك بطريق الاستدلال على كل اصل منهما لما فيها من الاختلاف لا كما
توهمه القاصرون وان يعرف شرائط البرهان لامتناع الاستدلال بدونه
الا من فاز بقوة قدسية تغنيه عن ذلك وان يكون له ملكة مستقيمة و
قوة ادراك يقتدر بها على اقتناص الفروع من الاصول ورد الجزئيات الى قواعدها
والترجيح في موضع التعارض اذا عرفت هذا فاعلم ان جمعا من الاصحاب و
غيرهم عدوا في الشرائط معرفة ما يتوقف عليه العلم بالشارع من حدوث
العالم وافتقاره الى صانع موصوف بما يجب ممتنع عما يمتنع باعث للانبيا
مصدقا اياهم بالمعجزات كل ذلك بالدليل الاجمالي وان لم يقدر على التحقيق و
التفصيل على ما هو دأب المتبحرين في علم الكلام وناقشهم في ذلك بعض المحققين
بان هذا من لوازم الاجتهاد وتوابعه لا من مقدماته وشرائطه وهو حسن مع
ان ذلك لا يختص بالمجتهد اذ هو شرط الايمان واما معرفة فروع الفقه فلا يتوقف
عليها اصل الاجتهاد ولكنها قد صارت في هذا الزمان طريقا يحصل به الدراية
فيه ويعين على التوصل اليه وما يلهج به جهلا او تجاهلا بعض اهل العصر من
توقف الاجتهاد المطلق على امور وراء ما ذكرناه فمن الخيالات التي تشهد البديهة
بفسادها والدعاوى التي تقتضي الضرورة من الدين بكذبها

اصل اتفق
الجمهور من المسلمين على ان المصيب من المجتهدين المختلفين في العقليات التي وقع
التكليف بها واحد وان الآخر مخطئ آثم لان الله تعالى كلف فيها بالعلم ونصب عليه

دليلا فالمخطي له مقصر فيبقى في العهدة وخالف في ذلك شذوذ من اهل الخلاف

وهو بمكان من الضعف واما الاحكام الشرعية فان كان عليها دليل قاطع فالمصيب

فيها ايضا واحد والمخطي غير معذور وان كانت مما يفتقر الى النظر والاجتهاد

فالواجب على المجتهد استفراغ الوسع فيها والا اثم عليه قطعا بغير خلاف يعباء به نعم

اختلف الناس في التصويب فقيل كل مجتهد مصيب بمعنى انه لا حكم معينا لله فيها

بل حكم الله فيها تابع لظن المجتهد فما ظنه فيها كل مجتهد فهو حكم الله في حقه وحق

مقلده وقيل ان المصيب فيها واحد لان لله تعالى فيها حكما معينا فمن اصابه

فهو مصيب وغيره مخطي معذور وهذا القول هو الاقرب الى الصواب ونقل جماعة

العلامة في النهاية راي الامامية وهو مؤذن بعدم الخلاف بينهم فيه وكيف

كان فلا ارى البحث في ذلك بعد الحكم بعدم التاثيم كثير طائل فلا جرم كان

ترك الاشتغال بتقرير حججهم على ما فيها من الاشكال اولى بمقتضى الحال

والتقليد هو العمل بقول الغير من غير حجة كاخذ العامي والمجتهد بقول مثله و

على هذا فالرجوع الى الرسول مثلا ليس تقليدا له وكذا رجوع العامي الى المفتي لقيام

الحجة في الاول بالمعجزة وفي الثاني بما سنذكره هذا بالنظر الى اصل الاستعمال فلا

ريب في تسمية اخذ المقلد العامي بقول المفتي تقليدا في العرف وهو ظاهر اذا تقرر

هذا فاكثر العلماء على جواز التقليد لمن لم يبلغ درجة الاجتهاد سواء كان

عاميا ام عالما بطرف من العلوم وعزي في الذكرى الى بعض قدماء الاصحاب وفقهاء

قوله وهذا القول هو الاقرب الى الصواب وقد ذكر والاثبات ٣٠

هذا القول حجج كثيرة في الكتب ... [illegible]

[illegible]

بلغ

حلب منهم القول بوجوب الاستدلال على العوام وانهم اكتفوا فيه بمعرفة الا
جماع الحاصل من مناقشة العلماء عند الحاجة الى الوقايع او النصوص الظاهرة
وبان الاصل في المنافع الاباحة وفي المضار الحرمة مع فقد نص قاطع في متنه و
دلالته والنصوص محصورة وضعف هذا القول ظاهر وقد حكى غير واحد من الا
اشارة الى دفع ما يقال انهم ليس يعلمون فقد نص قاطع فيقال النصوص محصورة متناهية
اتفاق العلماء على الاذن للعوام في الاستفتاء من غير تناكر واحتجوا مع ذلك
بانه لو وجب على العامي النظر في ادلة المسائل الفقهية لكان ذلك اما قبل
وقوع الحادثة او عندها والقسمان باطلان اما قبلها فبالاجماع ولانه
يؤدي الى استيعاب وقته بالنظر في ذلك فيؤدي الى الضرر بامر المعاش المضطر
اليه واما عند نزول الواقعة فلان ذلك متعذر لاستحالة اتصاف كل
عامي عند نزول الحادثة بصفة المجتهدين وبالجملة فهذا الحكم لا مجال للتوقف
فيه **اصل** والحق منع التقليد في اصول العقايد وهو قول جمهور علماء
الاسلام الا من شذ من اهل الخلاف والبرهان الواضح قائم على خلافه فلا
التفات اليه اذا عرفت هذا فاعلم ان المحقق رة بعد مصيره الى المنع في هذا
الاصل وذكر الاحتجاج عليه قال واذا ثبت انه غير جايز فهل هذا الخطأ
موضوع عنه قال شيخنا ابو جعفر رة نعم وخالفه الاكثرون احتج بانه اتفق
فقهاء الامصار على الحكم لشهادة العامي مع العلم بكونه لا يعلم تحرير العقايد
بالادلة القاطعة لا يقال قبول الشهادة انما كان لانهم يعرفونها والا لزم

[illegible]

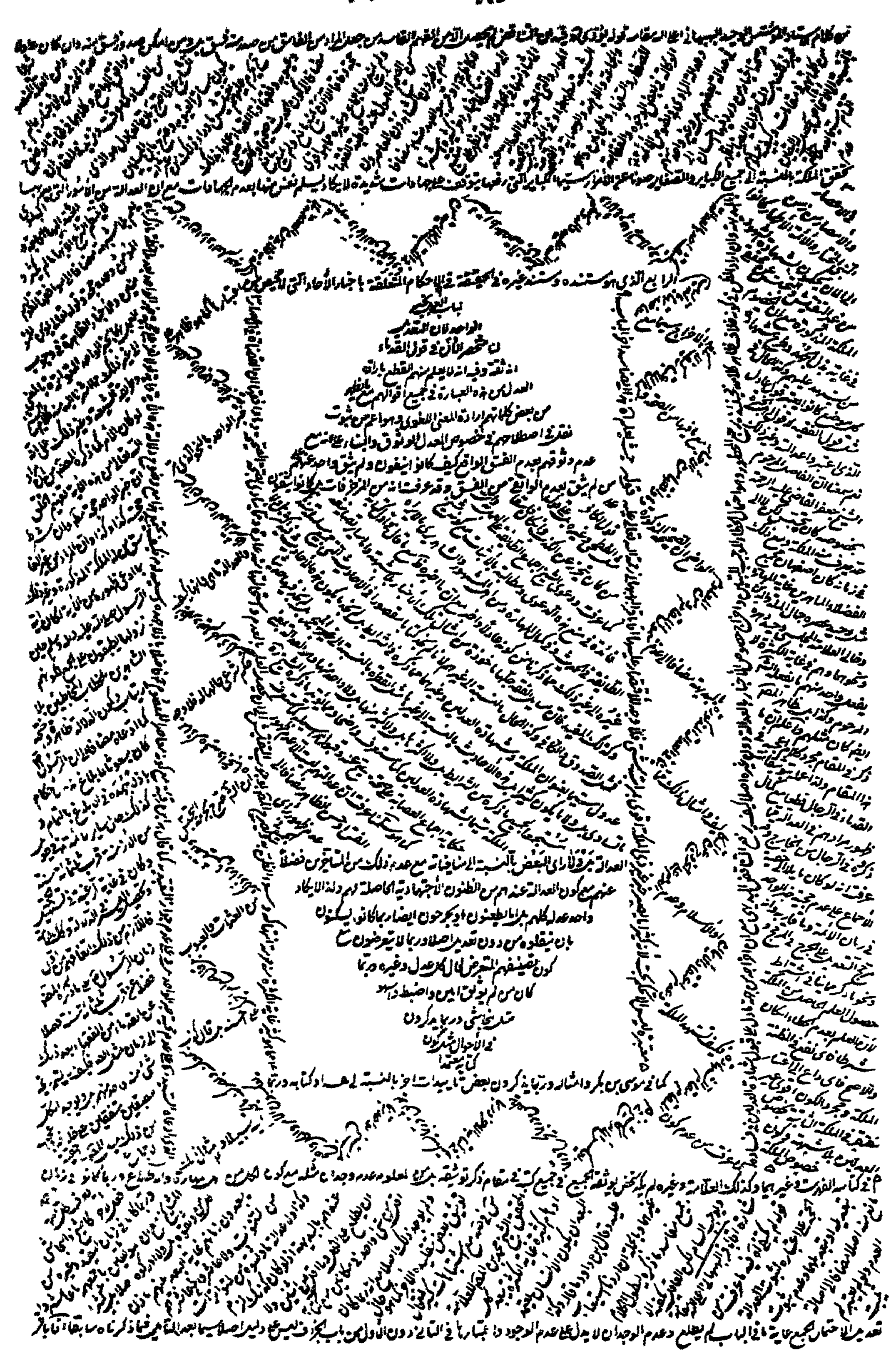
وهو سهل المأخذ لانا نقول ان كان ذلك حاصلا لكل مكلف لم يبق من
يوصف بالمؤاخذة فيحصل الغرض وهو سقوط الاثم وان لم يكن معلوما لكل
مكلف لزم ان يكون الحكم بالشهادة موقوفا على العلم بحصول تلك الادلة
للشاهد منهم لكن ذلك محال ولان النبي ص كان يحكم باسلام الاعرابي
من غير ان يعرض عليه ادلة الكلام ولا يلزمه بها بل يامره بتعلم الامور الشرعية
اللازمة كالصلوة وما اشبهها وفي هذا الكلام اشعار بميل المحقق الى موافقة
الشيخ له على ما حكاه عنه او تردد فيه مع انه ليس بشيء لان تحرير الادلة
بالعبارات المصطلح عليها ودفع الشبهة الواردة فيها ليس بلازم بل اللازم
معرفة الدليل الاجمالي بحيث يوجب الطمانينة وهذا يحصل بايسر نظر فلهذا
لم يتوقف قبول الشهادة على استعلام المعرفة ولم يكن النبي ص يعرض الدليل
على الاعرابي المسلم اذ كانوا يعلمون منهم العلم بهذا القدر كما قال الاعرابي
البعرة تدل على البعير واثر الاقدام يدل على المسير افسماء ذات ابراج وارض
ذات فجاج الا تدلان على اللطيف الخبير **اصل** ويعتبر في المفتي الذي
يرجع اليه المقلد مع الاجتهاد ان يكون مؤمنا عدلا وفي صحة رجوع المقلد
اليه علمه بحصول الشرائط فيه اما بالمخالطة المطلعة او بالاخبار المتواترة
او القرائن الكثيرة المتعاضدة او بشهادة العدلين العارفين الا انهما حجة شرعية
الا ان اجتماع شرائط قبولها في هذا الموضع عزيز الوجود كما لا يخفى على المتامل

من غير تقييد بكونه من اهل الذكر [illegible]

ويظهر من الاصحاب هنا نوع اختلاف فان العلامة ره قال في نهاية [النهاية] لا يشترط
في المستفتي علمه بصحة اجتهاد المفتي لقوله تعم فسئلوا اهل الذكر من غير
تقييد بل يجب عليه ان يقلد من يغلب [على] ظنه انه من اهل الاجتهاد والورع و
انما يحصل له هذا الظن برؤيته له منتصبا للفتوى بمشهد من الخلق واجماع
المسلمين على استفتائه وتعظيمه وقال المحقق ره ولا يكتفي العامي بمشاهدة
المفتي متصدرا ولا داعيا الى نفسه ولا مدعيا ولا باقبال العامة عليه ولا
باتصافه بالزهد والورع فانه قد يكون غالطا في نفسه او مغالطا بل لا بد
ان يعلم منه الاتصاف بالشرائط المعتبرة من ممارسته وممارسة العلماء
وشهادتهم له باستحقاق منصب الفتوى وبلوغه اياه والاختلاف بين هذين
الكلامين ظ كما ترى وكلام المحقق ره هو الاقوى ووجهه واضح لا يحتاج الى
البيان واحتجاج العلامة ره بالاية على ما صار اليه مردود اما اولا فلمنع
العموم فيها وقد نبه عليه فيما مر اما ثانيا فلانه على تقدير العموم لا بد من
تخصيص اهل الذكر بمن جمع شرائط الفتوى بالنظر الى سؤال الاستفتاء للاتفاق
على عدم وجوب استفتاء غيره بل عدم جوازه وح فلا بد من العلم بحصول
الشرط او ما يقوم مقامه وهو شهادة العدلين ويظهر من كلام الشيخ ره
الموافقة لما ذكره المحقق حيث قال وللعامي طريق الى معرفة صفة من يجب عليه
ان يستفتيه لانه يعلم بالمخالطة والاخبار المتواترة حال العلماء في البلد الذي

يسكنه ودينهم في العلم والصيانة ايضا والديانة قال وليس يطعن في هذه الجملة
قول من يبطل التقليد بان يقول كيف يعلم علما وهو لا يعلم شيئا من علومهم لانا
نعلم اعلم الناس بالتجارة والصناعة في البلد وان لم يعلم شيئا من التجارة والصناعة
وكذلك العلم بالنحو واللغة وفنون الآداب اذا عرفت هذا فاعلم ان حكم التقليد
مع اتحاد المفتي ظ وكذا مع التعدد والاتفاق في الفتوى واما مع الاختلاف فان
علم استواءهم في المعرفة والعدالة تخير المستفتي في تقليد ايهم شاء وان كان
بعضهم ارجح في العلم والعدالة من بعض تعين عليه تقليده وهو قول الاصحاب
الذين وصل الينا كلامهم وحجتهم عليه ان الثقة بقول الاعلم اقرب واوكد
ويحكى عن بعض الناس القول بالتخيير هنا ايضا والاعتماد على ما عليه الاصحاب
ولو ترجح بعضهم بالعلم والبعض بالورع قال المحقق ره يقدم الاعلم لان
الفتوى يستفاد من العلم لا من الورع والقدر الذي عنده من الورع يحجزه عن
الفتوى بما لا يعلم فلا اعتبار برجحان ورع الآخر وهو حسن **اصل** ذهب
العلامة في بنا الى جواز بناء المجتهد في الفتوى بالحكم على الاجتهاد السابق
ومنع من ذلك المحقق فجعل في شرايط تسويغ الفتوى ان يكون المفتي بحيث
اذا سئل عن لمية الحكم في كل واقعة يفتي بها اتى به وبجميع اصوله التي يبتني عليها
وقال في موضع آخر اذا افتى المجتهد عن نظر في واقعة ثم وقعت بعينها في وقت
اخر فان كان ذاكرا للدليلها جاز له الفتوى وان نسيه افتقر الى استيناف نظر ثان

حاشیه بر صفحه ۲ و ۱۱۳ ربط ندارد



الرابع الذي هو سنده و سنه غيره في الحقيقة في الاحكام المتعلقة باخبار الآحاد التي

باب التعريج

الواحد لان التعدد

لا تخصص لان في قول القدماء

انه ثقة وفيه انه لا يعلم منهم القطع بارادة

العدل ليس هذه العبارة في جميع اقوالهم

من بعض كلماتهم ارادة المعنى اللغوي و هو اعم من ثبوت

نعم في اصطلاحهم في خصوص العدل الوثوق و الثبت

عدم وثوقهم بعدم الفسق الواقع كيف كانوا ايعدلون ولم يثبت واحد

من لم يثق بعدم الوقوع من الفسق و قد عرفت انه من الزخرفات

العدالة بمجرد الاراء البعض بالنسبة الى مشايخه مع عدم ذلك من المتاخرين فضلا

عنهم مع كون العدالة عنده من الظنون الاجتهادية اي اصالة لهم و لذا الايجاد

واحد عدل لكلهم بل ربما يطعنون او يجرحون ايضا و ربما كانوا يسكتون

بان ينقلوه من دون تعديل اصلا و ربما لا يتعرضون

كون تضعيفهم التعرض الى الكل عدل و غيره و ربما

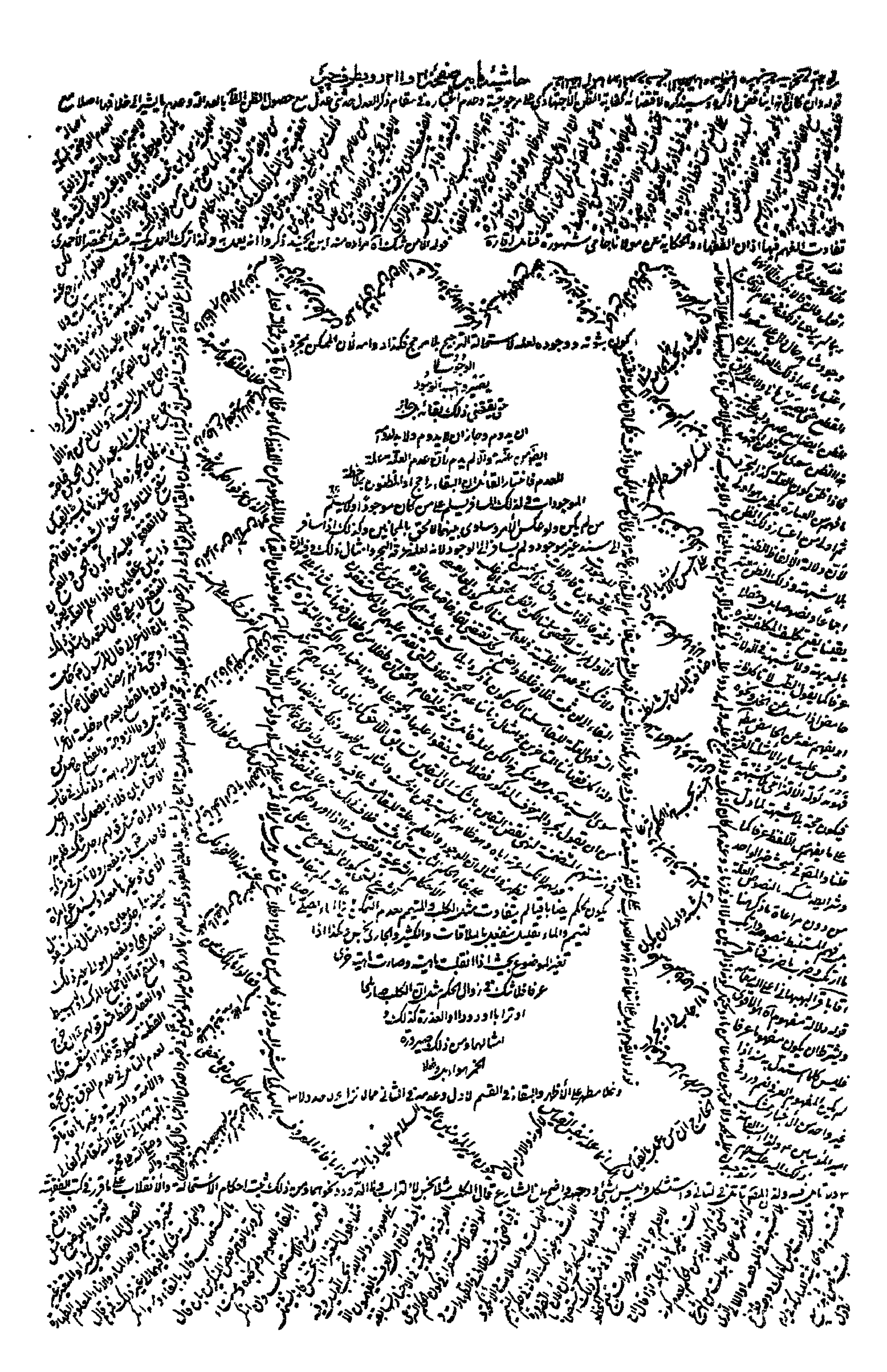
كان من لم يوثق امين و اضبط

مثل نجاشي در باب مردان

في الاحوال مشهور

كي بتعمدا

ما في موسى بن بكر و امثاله و در باره کردن بعضی تاییدات او بالنسبة



حاشية ... صفحة ... سطر ...

لكون بشرته ووجوده لعدم لاستحالة الترجيح بلا مرجح فكذا دوامه لان الممكن بحد

الوجوب

يصير واجب الوجود

حتى يقتضي ذلك بقائه جائز

ان يدوم وجاز ان لا يدوم ولا دليل

اليقين بعدمه ... عدم العلة

للعدم فاعتبار العقلاء البقاء راجع الى المظنون

الموجودات ... ذلك ... على من كان موجودا ولا يسلم

من لم يكن ولو عكس الامر وساوى بينهما لاحق بالمجانين وكذلك اذا سافر

الى ... غير موجود ... الوجود ... واشباه ذلك ...

يكون الحكم ... بتفاوت شرب الكلب والتيمم بعدم ...

التيمم والماء ... والكثير والجاري ...

تغير الموضوع بحيث اذا انقلبت ... وصارت ...

عرفا ... في زوال الحكم ... الكلب ...

او ترابا او دودا او العذرة ... كذلك

... ذلك ...

الحمد لله ...

اذ نظره الى الاوّل فلا كلام وان خالف وجب الفتوى بالاخير ولا ريب انّ
ما ذكره المحقق ره اولى بل متعيّن وما ذهب اليه العلامة متوجه لانّ الواجب على
المجتهد تحصيل الحكم بالاجتهاد وقد حصل فوجوب الاستيناف عليه بعد ذلك
يحتاج الى الدليل وليس بظاهر **اصل** لا نعرف خلافاً في عدم اشتراط مشافهة
المفتي في العمل بقوله بل يجوز بالرواية عنه ما دام حيا واحتجوا لذلك بالاجماع
على جواز رجوع الحائض الى الزوج العامي اذا روى عن المفتي وبلزوم الحرج بالتزام
السماع منه وهل يجوز العمل بالرواية عن الميت ظاهر الاصحاب الاطباق
على عدمه ومن اهل الخلاف من اجازه والحجة المذكورة للمنع في كلام الاصحاب
على ما وصل الينا ردية جدا لا يستحق ان يذكر ويمكن الاحتجاج له بان التقليد
انما ساغ للاجماع المنقول سابقا وللزوم الحرج الشديد والعسر بتكليف الخلق
بالاجتهاد وكلا الوجهين لا يصلح دليلا في موضع النزاع لانّ صورة حكاية
الاجماع صريحة في الاختصاص بتقليد الاحياء والحرج والعسر يندفعان بتسويغ
التقليد في الجملة على انّ القول بالجواز قليل الجدوى على اصولنا لانّ المسألة
اجتهادية وفرض العامي فيها الرجوع الى فتوى المجتهد وح فالقائل بالجواز
ان كان ميتاً فالرجوع الى فتواه فيها دور ظ وان كان حيا فاتباعه فيها
والعمل بفتاوى الموتى في غيرها بعيد عن الاعتبار غالبا مخالف لما يظهر من
اتفاق علمائنا على المنع من الرجوع الى فتوى الميت مع وجود المجتهد الحي.

[illegible] ... وان كان خطأ ... ذلك فلو كان قادرا ... [illegible] سلطان

في هذه المسألة ... يجوز الرجوع الى الميت ... الدور ... [illegible] ... المسألة ... وكان سلطان العلماء ره ... [illegible]

خاتمة في التعادل والترجيح تعادل الامارتين اي الدليلين الظنيين عند المجتهد يقتضي تخييره في العمل باحدهما وقد حكى الاجماع فيه صريحا بعض الاصحاب وفي ذلك من الاصحاب مخالفا وعليه اكثر اهل الخلاف ومنهم من حكم بتساقطهما والرجوع الى البراءة الاصلية وانما يحصل التعادل مع اليأس من الترجيح بكل وجه لوجوب المصير اليه اولا عند التعارض وعدم امكان الجمع ولما كان تعارض الادلة الظنية عندنا منحصرا في الاخبار لاجرم كانت وجوه الترجيح كلها راجعة اليها وهي كثيرة منها الترجيح بالسند ويحصل بامور الاول كثرة الرواة كان يكون رواة احدهما اكثر عددا من الاخر فيرجح ما رواته اكثر لقوة الظن اذ العدد الاكثر ابعد عن الخطاء من الاقل ولان كل واحد يفيد ظنا فاذا انضم الى غيره قوي حتى ينتهي الى التواتر المفيد لليقين الثاني رجحان راوي احدهما على الاخر في وصف يغلب معه ظن الصدق كالثقة والفطنة والورع والعلم والضبط قال المحقق ره رجح الشيخ بالضابط والاضبط والعالم والاعلم محتجا بان الطائفة قدمت ما رواه محمد بن مسلم وبريد بن معوية والفضيل بن يسار ونظايرهم على من ليس له حالهم قال ويمكن ان يحتج لذلك بان رواية العالم والاعلم ابعد من احتمال الخطاء وانسب بنقل الحديث على وجهه نكانت اولى الثالث قلة الوسائط وهو علو الاسناد فيرجح العالي لان احتمال الغلط وغيره من وجوه الخلل فيه اقل قال العلامة في نهـ علو الاسناد

وان كان راجحا من حيث انه كلما كانت الرواة اقل كان احتمال الغلط والكذب
اقل لان انه مرجوح باعتبار ندوره وايضا فان احتمال الخطاء والغلط في العدد
الاقل انما يكون اقل لو اتحدت اشخاص الرواة في الخبرين في الصفات واما اذا
تعددت وكانت صفات الاكثر اكثر فلا وهذا الكلام ليس بشئ لان تأثير
الندور في مثله غير معقول واشتراط الاتحاد والمساوات في الصفات
مستدرك لان المفروض في باب التراجيح استيثار احد الدليلين بجهة التي
وهو انما يكون مع الاستواء فيما عداها اذ لو وجد مع الاخر ما يساويها
او يرجح عليها ما لم يقع اسناد الترجيح اليها وبالجملة فهو في غاية الظهور ومنها
الترجيح باعتبار الرواية فيرجح المروي بلفظ المعصوم على المروي بمعناه وحكى
المحقق ره عن الشيخ انه قال اذا روى احد الراويين اللفظ والاخر المعنى وتعاضدا
فان كان راوي المعنى معروفا بالضبط والمعرفة فلا ترجيح بينهما وان لم يوثق
منه بذلك ينبغي ان يأخذ المروي لفظا ثم قال المحقق ره هذا احق لانه ابعد
من الزلل والعجب منه كيف رضي من الشيخ بالتفصيل الذي حكاه عنه مع ان صحة
الرواية بالمعنى المشروط بالضبط والمعرفة وتعليله ترجيح اللفظ بانه ابعد من
الزلل يقتضي التقديم مطلقا لا مع عدم الضبط والمعرفة في راوي المعنى كما هو ظاهر
الشيخ ومنها الترجيح بالنظر الى المتن وهو من وجوه احدها ان يكون احد لفظي
الخبرين فصيحا ولفظ الاخر ركيكا بعيدا عن الاستعمال فيرجح الفصيح وجهه ظ

واما الافصح فلا يرجح على الفصيح خلافا للعلامة في التهذيب لان المتكلم الفصيح
لا يجب ان يكون كل كلامه افصح وثانيها ان يتأكد الدلالة في احدهما بان يتعدد
جهات دلالته او يكون اقوى ولا يوجد مثله في الاخر فيرجح متأكد الدلالة
ومن امثلته ما جاء في بعض اخبار التقصير للمسافر بعد دخول الوقت من قوله لم
تقصر فان لم تفعل فقد والله خالفت رسول الله وثالثها ان يكون مدلول اللفظ
في احدهما حقيقيا وفي الاخر مجازيا وليس بغالب فيرجح ذو الحقيقة او يكون فيهما
مجازيا لكن مصحح التجوز اعني العلاقة في احدهما اشهر واقوى واظهر منه في الاخر
فيجب ترجيح الاشهر والاقوى والاظهر ورابعها ان يكون دلالة احدهما على المراد
منه غير محتاجة الى توسط امر اخر ودلالة الاخر موقوفة عليه فيرجح غير المحتاج
وقد ذكر بعض الناس هيهنا وجوها اخر كثيرة والمقبول منها داخل في عموم ما ذكرناه
وان كان في كلام الاكثر مفردا بالذكر كترجيح العام الذي لم يخصص والمطلق الذي
لم يقيد على المخصص والمقيد وكترجيح ما فيه تعرض للعلة على ما اقتصر فيه
على الحكم وكترجيح ما يكون اللفظ فيه اقل احتمالا على ما هو اكثر كالمشترك بين
معنيين على المشترك بين ثلثة معان ووجه دخولها فيما ذكرناه ان الاول يرجع
الى ترجيح الحقيقة على المجاز والثاني الى ترجيح الاقوى دلالة على الاضعف لان
التعليل يفيد تقوية الحكم وكذا الثالث ومنها الترجيح بالامور الخارجية وهي
اربعة الاول اعتضاد احدهما بدليل اخر فانه يرجح به على ما لا يؤيده دليل

الثاني

الثاني عمل اكثر السلف باحدهما فيرجح به على الآخر قال المحقق اذا عمل اكثر الطائفة
على احدى الروايتين كانت اولى اذ لا يجوز ان يكون الامام في جملتهم لان الكثرة
امارة الرجحان والعمل بالراجح واجب الثالث ان يخالف احدهما الاصل ويوافق
الآخر له فيرجح المخالف عند العلامة واكثر العامة وذهب بعضهم الى ترجيح
الموافق وهو اختيار الشيخ ره حجة الاول وجهان احدهما ان المخالف للاصل
يعبرون عنه بالناقل يستفاد منه ما لم يعلم الا منه والموافق يسمونه بالمقرر
حكمه معلوم بالعقل فكان اعتبار الاول اولى والثاني ان العمل بالناقل يقتضي
تقليل النسخ لانه يزيل حكم العقل فقط بخلاف المقرر فانه يوجب تكثيره لانه يزيل
حكم الناقل بعد ازالة الناقل حكم العقل وحجة الثاني ان حمل الحديث على ما لا يستفاد
الا من الشرع اولى من حمله على ما يستقل العقل بمعرفته اذ فائدة التاسيس اقوى
من فائدة التاكيد وحمل كلام الشارع على الاكثر فائدة اولى والحكم بترجيح
الناقل يستلزم الحكم بتقدم المقرر عليه وذلك يقتضي كونه واردا حيث لا
حاجة اليه لان مضمونه معلوم اذ ذاك بالعقل فلا يفيد سوى التاكيد وقد
علم مرجوحيته بخلاف ما اذا رجحنا المقرر فان ترجيحه يقتضي تقدم الناقل
عليه فيكون كل منهما واردا في موضع الحاجة اما الناقل فظ واما المقرر فلوروده
بعده فيؤسس ما رفعه الناقل فيكون هذا اولى وكلتا الحجتين ان تنهض باثبات
المدعى قال المحقق ره بعد نقله للقولين وحاصل الحجتين ونعم ما قال المحقق انه

ان يكون الخبران عن النبي ص او عن الائمة ع فان كان عن النبي ص وعلم التاريخ كان
المتأخر اولى سواء كان مطابقا للاصل او لم يكن ومع جهل التاريخ يجب التوقف لانه
كما يحتمل ان يكون احدهما ناسخا يحتمل ان يكون منسوخا وان كان عن الائمة ع وجب
القول بالتخيير سواء علم تاريخهما او جهل لان فائدة التاريخ مفقود هنا اذ النسخ
لا يكون بعد النبي ص الرابع ان يكون احدهما موافقا لاهل الخلاف والاخر مخالفا
فيرجح المخالف لاحتمال التقية في الموافق وقد حكي المحقق ره انه قال اذا تساوت
الروايتان في العدالة والعدد عمل بابعدهما من قول العامة ثم قال المحقق رحمه
الله والظاهر ان احتجاجه في ذلك برواية رويت عن الصادق ع وهو اثبات
لمسئلة علمية بخبر واحد ولا يخفى عليك ما فيه مع انه قد طعن فيه فضلاء
الشيعة كالمفيد وغيره فان احتج بان الابعد لا يحتمل الا الفتوى والموافق
للعامة يحتمل التقية فوجب الرجوع الى ما لا يحتمل قلنا لا نسلم انه لا يحتمل الا الفتوى
لانه كما جاز الفتوى لمصلحة يراها الامام كذلك يجوز الفتوى بما يحتمل التأويل
مراعاة لمصلحة يراها ويعلمها الامام وان كنا لا نعلمها فان قيل ذلك
يسد باب العمل بالحديث قلنا انما نصير الى ذلك على تقدير التعارض وحصول
مانع يمنع من العمل مطلقا فلم يلزم سد باب العمل هذا كلامه وهو ضعيف اما
اولا فلان رد الاستدلال بالخبر بانه اثبات لمسئلة علمية بخبر الواحد
ليس بجيد اذ لا مانع من اثبات مسئلة بالخبر المعتبر من الاحاد ونحن نطالبه

بدليل منعه نعم هذا الخبر الذي اشار اليه لم يثبت صحته فلا ينهض حجة واما ثانيا فلان الافتاء بما يحتمل التاويل وان كان محتملا الآن مستندا الى التقية على ما هو المعلوم من احوال الائمة اقرب بالظهور وذلك كاف في الترجيح فكلام الشيخ عندي هو الحق تمت تمت

خاتمة الطبع

بعد الحمد لله والصلوة على رسوله محمد وآله فلا يخفى على ذوي النهى واولي الحجا ان بزوغ بدر الفقاهة من مشرق المعرفة مما قرع الاسماع وبلغ الاصقاع وكاد يضيق على الخافقين وعلو على الفرقدين وهل قائل للبدر من انت يا بدر وما احسن من قال اذا ما اعتز ذو علم بعلم فعلم الفقه اشرف باعتزاز فكم طيب يفوح ولا كمسك وكم طير يطير ولا كباز وان من بلا علم الاصول كسهام بلا نصول وفرع بلا اصول بل كجثة بلا راس وجسد بلا نفس فيا لها شجرة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار ولا يجتنى منها الثمار فلهذا ابتدر اهل الفضل من الاخيار وعلماء الامصار على جمع شتاته وتبيين نكاته فممن سبق على اقرانه علامة عصره واوانه افاض الله عليه شآبيب الغفران واسكنه بحبوحة الجنان قد سبق منا بعض القول في مآثره الشريفة ومقاماته المنيفة فصنف هذا الكتاب المستطاب معالم الدين وملاذ المجتهدين الذي جل ان يخفى وخفي عن ان يرى كالشمس كلما زدتها نظرا زادتك تحيرا ولقد صدق من بهذا الشعر نطق ما صنف الناس في علم ولا جمعوا مثل المعالم في ضبط وايجاز لو ادعى قصب السبق صاحبه كفت براهينه تلك باعجاز فجل من تاخر عنه بفضله معترفون ومن بحره مغترفون فكم فيه من قوانين وافية وضوابط شافية وهو الكافل لنتائج الاصول ومحصولها والمغني عن رسائلها وفصولها على ما بقيت فيه من ابواب مغلقة لم تفتح بالمفاتيح وطرق مظلمة لم تسلك بالمصابيح ويكفيك العين عن الاثر والنظر عن الخبر وكان فيما سلف من الزمان وسبق من الاوان قد طبعت مرة بعد اولى وكرة بعد اخرى واستقر في هذا المرعى كالفصيل حتى المرعى فيما اشتهر بجودة الخط والخلو عن اغلاط النسخة التي طبعت في دار السلطنة تبريز بخط

[illegible] المعروف بين الاكابر والاعاظم الاخوند ملا محمد كاظم [illegible] العلماء [illegible]

تم اسم بها [illegible] الخاطر الجامد

الحمد لله [illegible] بين السطور

وقرمطت

بين الحروف وكتبته

عند الطبع سالكاً [illegible]

فربما [illegible] وان كنت [illegible]

كما لم اكتبها [illegible] الاواخر وكتبت في حواشيها ما ينبغي

على الفقرة [illegible] الفكر من حواشي علقت على [illegible] وشئون معلقة على [illegible]

جمالهم وتعليقات [illegible] اعلام الاساطين من السابقين واللاحقين منهم [illegible]

[illegible] المحقق الذي [illegible]

المعروف بين الوجوه والاعيان [illegible] العلماء [illegible]

النحرير والفاضل [illegible] جامع [illegible] مولانا الصالح [illegible]

العلام والعلم القمقام [illegible] الرباني والحبر [illegible] محمد حسن المعروف [illegible] الشيرازي [illegible] اسكنه الله [illegible]

روضات [illegible] ومنهم المحقق المدقق [illegible] جامع الفضائل والفواضل فخر الاوائل والاواخر [illegible]

[illegible] الامام محمد باقر [illegible] مع هذا [illegible]

[illegible]

[illegible] العلماء والبحر الذي لا يتناهى [illegible]

[illegible] التسليم [illegible]

للمستفيد وصحح ما وجد من الاغلاط والتحريف واصلح ما كان فيها من الزيادة والنقصان والتصحيف [illegible] في الحواشي التي

كانت غير صحيحة [illegible] في النسخ المنطبعة بحيث كاد ان تكون شيئاً فرياً [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

الحاج [illegible] محمد [illegible]

[illegible]

مضبوطاً مطبوعاً

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] في مدح [illegible] المعصومين ع

[illegible]

6353

S/A